

نَسَائِمُ الرَّيحَانِ

في مقالات التفسير وعلوم القرآن

إعداد الدكتور

عبد الرحمن بن عادل عبد العال المشد

نَسَائِمُ الرَّيحَان

في مقالات التفسير وعلوم القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

نَسَائِمُ الرَّيحَان

في مقالات التفسير وعلوم القرآن

الطبعة الأولى

1444هـ - 2022م

رقم الإيداع

2022/0000

الترقيم الدولي: I.S.B.N 978-977-744-0000-0

الدار العالمية للنشر والتوزيع

ص.ب: ٦١٠ ر.ب: ٢١١١١-٣١ ش الصالحي-محطة مصر - الإسكندرية
محمول: ٠١٠٠٠٥٤٠٦٤٠٣ ٢+/ ت: ٤٩٧٠٣٧٠ ٢٠٣+/ تلفاكس: ٣٩٠٧٣٠٥ ٢٠٣+
E-mail: alamia_misr@hotmail.com

نَسَائِمُ الرَّيحَانِ

في مقالاتِ التفسير وعلوم القرآن

إعداد الدكتور:

عبد الرحمن بن عادل عبد العال المشد

الدار العالمية للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله الذي بَرَأَ النَّسَم، وغَمَرَنَا بوافرِ النِّعَم، وتفضَّل علينا بجميل الكَرَم، وجعلنا خِيَارًا وَسَطًا من الأُمَم، وأنزل إلينا كتابًا يهدي للتي هي أقوَم، وصلى الله وسلَّم على نبيِّنا محمدٍ عظيم القَدْر كامل الشِّيَم، وبعد:

فهذا الكتاب عبارة عن مقالات علمية محكَّمة في الدراسات القرآنية، نُشرت على الشبكة العنكبوتية في موقع تفسير ومنصة مرصد تفسير للدراسات القرآنية خلال عامَيْن وبضعة أشهر، وذلك في الفترة ما بين شهر شوال ١٤٤١هـ/ يونيو ٢٠٢٠م، وشهر ذي الحجة ١٤٤٣هـ/ يوليو ٢٠٢٢م، فرأيتُ أن أنشرها مطبوعة في كتابٍ واحدٍ لتسهل الاستفادة منها(١).

وتتنوّع موضوعات هذه المقالات داخل حقل الدراسات القرآنية، وقد أبقيتها كما نُشرت أوّل مرّة، لم أغيِّر فيها سوى بعض الأمور الفنِّية كإجراء بعض التعديلات على المقالات التي نُشرت على مرتين أو أكثر وغير ذلك، كما أضفتُ بعض التعليقات عند المواضع التي ظهر لي حاجتها إلى التعليق سواء كان تنبيهًا على أمر مهمٍّ، أو استدراكًا على شيءٍ كتبتُه سابقًا ثم ظهر لي غلطه وغير ذلك، وجعلتُ هذه التعليقات الحديثة في الحاشية ذاكرًا قبلها كلمة: (تعليق)؛ لتتميز عن بقية الحواشي الأصلية للمقالات، وهي في مواضع قليلة.

---

(١) يعتبر موقع تفسير -التابع لمركز تفسير للدراسات القرآنية- من أبرز المواقع العلمية الرائدة والمتخصِّصة في الدراسات القرآنية، وتخضع الكتابات قبل نشرها على الموقع لتحكيم علميّ متخصِّص، فلدى الموقع لجنة علمية لها إجراءات منظّمة وصارمة حتى تخرج الكتابات بصورة بحثية مدقّقة، وإنني هاهنا أُثَمِّن عمل لجنة الموقع وأشكرهم على ما بذلوه من جهد، وعلى ما أمدّوني من ملاحظات أسهمت في إثراء هذا العمل.

وقد ذكرتُ في الحاشية الأولى من كلّ مقالة بياناتها من تاريخ نشرها ورابطها على الشبكة العنكبوتية وغير ذلك من بعض التنبيهات الضرورية، وجعلتُ لكلّ مقالة رقمًا تسلسليًّا، ورتّبتها حسب تاريخ نشرها، سوى المقالة الأخيرة لطولها فجعلتها في نهاية الكتاب، كما صنعتُ فهرسًا تفصيليًّا لمحتوى المقالات وفهرسًا آخر لعناوين المقالات لتسهيل الوصول إلى معلومات الكتاب، واللهُ الموفِّق والهادي إلى سواء السبيل.

وفيما يلي بيانٌ لعناوين المقالات وَفْقَ مجيئها في الكتاب:

١- حوار تفسير السَّلَف؛ مفهومه وأهميته وبعض القضايا المتعلّقة به.

٢- تحديد المفسِّرين من الصحابة وإحصاء مرويّاتهم في التفسير بين (موسوعة التفسير المأثور) وكتاب (المفسِّرون من الصحابة).

٣- توظيف المنهج الإحصائي في التراث التفسيري؛ إشكالياته وحلوله -جمع تفسير السَّلَف نموذجًا-.

٤- طرح الباحث/ خليل محمود اليماني في موضوع الإسرائيليات؛ الأهمية والآفاق.

٥- الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسِّرين؛ عرض وتقويم -كتاب (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم) للدكتور/ عبد الوهاب فايد أنموذجًا-.

٦- تفسير المحرَّر الوجيز لابن عطية الأندلسي؛ تحرير مصادر الكتاب وأهميته في تحقيقه.

٧- من الإشكالات العلمية في الحُكْم على كتب التفسير.

٨- تبويب مرويات السَّلَف في التفسير -قراءة في استدراكات ابن عطية على تراجم الطبري-.

٩- التأليف في مبهمات القرآن؛ واقعه وآفاق العناية به.

وقد سمَّيتُ هذا الكتاب: (**نَسَائِم الرَّيْحَان في مقالات التفسير وعلوم القرآن**)، وبذلتُ قصارى جهدي في تحريره وتجويده وحُسن صياغته، مؤمِّلًا أن ينتفع به القارئ، ويجد متعةً وأُنسًا بين صفحاته وموضوعاته المتنوعة، ورحم الله امرًأ رأى خللًا فقوَّمه وأطلَعني عليه، أو طغيان قلمٍ فبعَين النُّصْح والإنصَاف نظر إليه.

وألتمسُ منك يا قارئ هذه الأسطر أن تدعو لوالدي بالرحمة والغفران ورضا الرحمن، ولك مني ولأبويك مع كل حرفٍ كتبتُه دعوةٌ خالصةٌ أن ينالك من الأجر أضعافًا مضاعفة .. اللهم اغفر لنا ولوالدينا ومشايخنا، وتقبل منا إنك أنت السميع العليم.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه

د. عبد الرحمن بن عادل عبد العال المشد

Almashad20033@gmail.com

الإسكندرية - مصر، ذو الحجة ١٤٤٣ هـ

[١]

تفسير السلف؛ مفهومه وأهميته وبعض القضايا المتعلقة به (٢-١)

حوار مع د/ عبد الرحمن المشدّ(١)

مقدمة:

يمثّل تفسير السلف ثروة تفسيرية شديدة النفاسة، كما أنه يحظى بتمايز ظاهر في مدونة التفسير، وقد اهتم العديد من العلماء عبر التاريخ بهذا التفسير والعناية به بصور مختلفة، حيث قاموا بجمع مروياته وتصنيفها والموازنة بينها، وغير ذلك.

ومن المعلوم أن تفسير السلف يحتفُّ به عدد من القضايا المتنوعة؛ من مثل طبيعة مفهوم التفسير الذي برز في تفسير السلف، وكذلك بعض المصادر التفسيرية التي حواها كالإسرائيليات والتي لاقت نقدًا شديدًا من قِبَل بعض العلماء قديمًا وحديثًا، وكذلك مسألة أسانيد هذا التفسير وإشكالية التعامل مع ضعيفها، وغير ذلك من القضايا الكثيرة المتعلقة بهذا التفسير.

وفي هذا الحوار مع الدكتور/ عبد الرحمن المشدّ، نتوجه بجملة تساؤلات وقضايا مثارة حول تفسير السلف؛ وذلك بغية تسليط الضوء على هذه القضايا، وبيان الموقف في التعامل معها، لاسيما وأن ضيف الحوار قد عُرِف باشتغاله بتفسير السلف، لاسيما

(١) نُشر هذا الحوار على موقع تفسير في جزءين، ومقدمته وأسئلته من إعداد فريق الموقع، وقد اشتمل الحوار على خمسة محاور، اشتمل الجزء الأول من الحوار على المحور الأول والثاني، واشتمل الجزء الثاني على بقية المحاور، وقد نُشر الجزء الأول بتاريخ ١٤ شوال ١٤٤١هـ/ ٦ يونيو ٢٠٢٠م، تحت هذا الرابط:https://tafsir.net/interview/28، ونُشر الجزء الثاني بتاريخ ٢١ شوال ١٤٤١هـ/ ١٣ يونيو، ٢٠٢٠م، تحت هذا الرابط:https://tafsir.net/interview/29، وقد حَذفتُ مقدمة الجزء الثاني ليكون الحوار متصلاً في سياق واحد.

تفسير الصحابة، وصدرت له دراسة موسَّعة في هذا الصدد بعنوان: «**المفسرون من الصحابة؛ جمعًا ودراسة وصفيَّة**».

وقد جاء حوارنا مع **د/ المشدّ** موزعًا على خمسة محاور؛ **المحور الأول**: تفسير السلف؛ المفهوم وأبرز أسباب الأهمية. **والمحور الثاني**: مسائل جدليَّة حول تفسير السلف. **والمحور الثالث**: تفسير السلف وبناء أصول التفسير. **والمحور الرابع**: تفسير الصحابة. **والمحور الخامس**: تفسير السلف، وأهم الآفاق البحثية.

نص الحوار

المحور الأول: تفسير السلف؛ المفهوم وأبرز أسباب الأهمية:

س١: يعاني مفهوم التفسير من اتساعٍ وعدم وحدة بين المفسِّرين؛ حيث تتباين المادة التفسيرية في تصانيف التفسير بشكلٍ ظاهرٍ جدًّا، فهل هناك مفهوم غالب لتفسير السّلَف يمكن الوقوف عليه؟ وما هو مفهوم (السّلَف) حين نتحدث عن تفسير السلف؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

لا شك أنّ تحرير المصطلحات وضبط المفاهيم من القضايا التي ينبغي الاهتمام بها في العلوم، وهي من أعسر وأعقد وأشقِّ القضايا، وبخاصّة في حقل الدراسات القرآنية، والذي لا تكاد تُبْصر فيه اهتمامًا ظاهرًا بهذه القضية، على الرغم من النّقلة النوعية التي حظيت بها الدراسات القرآنية في العقود الأخيرة من حيث الاهتمام وكثرة التأليف، ولا شك أن عدم ضبط هذه القضية ينتج عنه كثرة أكبر من التصورات الخاطئة والنتائج المغلوطة، ويجعل العديد من هذه المؤلفات في مَهَبِّ الريح!

وقد اجتهد علماء التفسير وعلوم القرآن منذ القِدَم وعلى مَرّ العصور في تحديد **مفهوم علم التفسير**، ولكن بالنظر إلى صنيعهم يمكننا ملاحظة ثلاثة أمور:

الأول: التبايُن بين المفاهيم التي وضعوها لعلم التفسير من حيث التنظير.

الثاني: التبايُن في تطبيقاتهم للمفاهيم التي وضعوها لعلم التفسير.

الثالث: نقد المفسِّرين لبعضهم كثيرًا في تطبيق مفهوم التفسير.

وينتج عن هذه الأمور الثلاثة نتيجة لازمة؛ وهي أن علماء التفسير ليسوا متفقين في تحديد مفهوم التفسير، لا من حيث التنظير، ولا من حيث التطبيق، بل إن كثيرًا منهم يخالف بين تنظيراته وبين تطبيقاته، وينتقد غيره فيما وقع هو فيه أيضًا.

ويتضح من هذه الأمور عدم وجود مفهوم للتفسير متفق عليه بين المفسِّرين، ما يوجب على الباحثين تكثيف البحث في هذه القضية المهمة، وهو أمر يحتاج إلى دقة في النظر، بعيدًا عن أي تصورات المسبقة.

ولا شك أن هذه الطريقة تحتاج وقتًا طويلًا وجهدًا كبيرًا، إلّا أن العمل بغيرها والاكتفاء بالتنظير والبُعد عن الساحة التطبيقية في كتب التفسير سيوصل إلى نتائج غير حقيقية لا تعبِّر عن الواقع[١].

وبالنظر إلى واقع تفسير السلف يتبيَّن أنه قد اشتمل على معلومات كثيرة ومتنوعة في كلّ ما له صلة بالقرآن، ولكن بتأمل هذه المعلومات والتدقيق فيها يتّضح أن الغالب عليها هو ما يتعلّق ببيان المعنى، دون ما كان خارجًا عن ذلك من نحو استنباط الأحكام، وذِكر الفوائد واللطائف، وغير ذلك.

ويظهر ذلك جليًّا بالأرقام والإحصاءات في تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وكنت قد صنَّفت مروياتهم التفسيرية حسب مصادرهم في كتابي: (المفسرون من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ)، وقد بلَغَت مروياتهم التفسيرية قرابة عشرة آلاف أثر.

وقد تبيَّن عند تصنيف تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بناءً على مصادرهم أنهم نحوا في أغلبه إلى بيان المعاني، وكانت نسبة اعتمادهم في ذلك على اللغة تقدّر بنسبة (١٥,٥٪)، وبأسباب وأحوال النزول بنسبة (١٣٪)، وبأخبار بني إسرائيل بنسبة

(١) تعليق: وقد قمنا بكتابة تقارير عن تفاسير القرن الرابع عشر، أبرزنا فيها قيمتها وموضع اشتغالها التفسيري بدقة، وذلك بالمشاركة مع د/ خليل اليماني وأ/ محمد مصطفى عبد المجيد، وهي منشورة على مرصد تفسير، ويمكن مطالعتها من خلال هذا الرابط:
https://tafsiroqs.com/search?sub_section_id=457

(١٠٪)، وبالقرآن بنسبة (٣٪)، وبالسُّنة بنسبة (٣,١٪)، وبتاريخ العرب بنسبة (٦,٠٪)، وأمّا الآثار المتبقية والتي نسبتها (٥٦٪) فقد جاءت في التفسير بالرأي -على ما اصطلحته في البحث-، وأكثرها أيضًا مما يخصّ بيان المعنى، وقليل منها ما يخصّ غير ذلك، من نحو: الاستشهاد، واستنباط الأحكام، والفوائد، والمواعظ، واللطائف، وغيرها مما ليس فيه بيان للمعنى.

ومما ينتبه له أن السلف كانوا يعبّرون عن التفسير بتعبيرات عديدة؛ كالتأويل، والفقه، والمعرفة، والبيان، وغير ذلك.

وأمّا عن مفهوم السّلَف، فإنه في اللغة يعني التقدُّم والسَّبق، ولذلك جاء في بعض الآثار الواردة عن بعض التابعين إطلاقهم للفظ (السلف) على الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فكل مَن تقدَّمك يُعتبر لك سلفًا.

وأمّا مفهوم السلف عندما نتحدّث عن تفسير السلف فالمراد به على المشهور من أقوال العلماء أنهم ثلاث طبقات: طبقة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وطبقة التابعين، وطبقة أتباع التابعين. وهم الطبقات الخيِّرة من أجيال هذه الأمة المباركة، كما ورد في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»(١).

والغالب من عمل المفسرين إطلاق هذا المفهوم على هذه الطبقات الثلاث، ويطلق بعض المفسرين أحيانًا لفظ (السلف) على الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولفظ (الخَلَف) على التابعين، ولكن العمل في غالبه على إطلاق لفظ السلف على الطبقات الثلاث المعروفة، وقد ينزلون إلى الطبقة التي تليهم لكنه قليل ونادرٌ جدًّا.

س٢: من المتعارف عليه لدى الدارسين إخراج طوائف اللغويين ممّن كتبوا في معاني القرآن من أمثال الفرّاء والزجّاج من مفهوم مصطلح تفسير السلف، فما هي أبرز أسباب ذلك؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

إذا نظرنا إلى المعيار الزمني فسنجد جماعة من اللغويين قد عاصروا جماعة من

(١) تعليق: جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٣/ ١٧١) رقم (٢٦٥٢).

أتباع التابعين، فمثلًا قطرب (ت: ٢٠٦هـ) النحوي، عاصر مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠هـ) وسعيد بن أبي عروبة (ت: ١٥٦هـ) وسفيان الثوري (ت: ١٦١هـ)، وثلاثتهم من أتباع التابعين، فبالمعيار الزمني سنعتبره هو وأمثاله من اللغويين ضمن طبقة السلف.

وأمّا إذا نظرنا إلى الواقع العملي لكتُب التفسير فإننا نجد تفريقًا عند المفسرين بين طبقات السلف الثلاث وبين هؤلاء اللغويين؛ فالطبري مثلًا يذكر كثيرًا أقوال السلف -وهم مَن يسميهم بأهل التأويل- في مقابل أقوال اللغويين، مما يعني أن هناك فرقًا بينهما.

ويظهر هذا التفريق أيضًا عند المفسِّرين الذين قصدوا إلى جمع أقوال السلف، فتجدهم يقتصرون على نقل ما ورد عن طبقات السلف الثلاث دون مَن بعدهم من اللغويين؛ كالسيوطي في (الدر المنثور) والذي قصد إلى جمع التفسير المأثور عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وطبقات السلف الثلاث، ولم يدرج أقوال اللغويين.

وأبرز أسباب التفريق بين طبقة السلف وبين أقوال اللغويين وعدم إدراجهم في مصطلح السلف في التفسير هو غلَبة الجانب اللغوي في تفسير هذه الطبقة من اللغويين، بخلاف طريقة السلف الذين غلب على تفسيرهم جوانب أخرى(١)، ولم يقصدوا إلى البيان اللغوي للألفاظ بشكلٍ خاصّ كما فعل اللغويون، وإنما كان الغالب عليهم التفسير على المعنى واعتماد مصادر أخرى غير اللغة في بيانهم؛ كاعتمادهم البيان بالنظائر القرآنية، والسُّنة، والأخبار، وأسباب النزول.

وهذه المصادر التي اعتمدها السلف،وإن كان اللغويون يعتمدونها أيضًا إلّا أنه غلب عليهم اعتماد مصدر اللغة بشكلٍ أكبر، وقلّت عندهم الجوانب الأخرى التي اعتنى بها السلف.

---

(١) تعليق: فتفسير السلف يغلب عليه العناية بالمعنى السياقي للآيات وليس اللغوي.

وإذا نظرنا مثلًا إلى طبقة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فإننا نجد الآثار التي بيَّنوا فيها المدلول اللغوي للألفاظ تعتبر نسبتها (١٥٪) فقط من مجموع الآثار الواردة عنهم، وأمّا اللغويون فجُلّ بيانهم هو الجانب اللغوي للآيات.

وبسبب غلَبة هذا الجانب اللغوي على طبقة اللغويين أنكر عليهم بعض معاصريهم من العلماء هذه الطريقة التي اعتبروها تخالف طريقة السلف في التفسير، والأخبار في الدلالة على هذا كثيرة، منها ما حُكي عن الأصمعي (ت: ٢١٦هـ) أنه عاب على أبي عبيدة (ت: ٢٠٩هـ) لتأليفه كتاب (مجاز القرآن)، وقال عنه: يفسر كتاب الله برأيه! فسأل أبو عبيدة عن مجلس الأصمعي أي يوم هو؟ فركب حماره في ذلك اليوم ومرّ بحلقة الأصمعي، فنزل عن حماره وسلّم عليه وجلس عنده وحادثه، ثم قال له: يا أبا سعيد ما تقول في الخبز، أيّ شيء هو؟ قال: هو الذي نأكله ونخبزه. فقال له أبو عبيدة: فسّرتَ كتاب الله برأيك؛ فإن الله قال: ﴿أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا﴾ [يوسف:٣٦]، فقال الأصمعي: هذا شيء بَانَ لي فقُلْتُه، لم أفسّره برأيي. فقال أبو عبيدة: والذي تعيب علينا كلّه شيء بَانَ لنا فقلناه ولم نفسّره برأينا، ثم قام فركب حماره وانصرف!

س٣: كان لجيل السلف اعتناء ظاهر بالتفسير، فما هي أبرز ملامح هذا التفسير من خلال بحثكم، لاسيما التي قد يتمايز بها عمّا جاء بعده؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

«لله دَرُّ السلف، ما كان أوقفهم على المعاني اللطيفة التي يدأبُ المتأخرون فيها زمانًا طويلًا ويُفنون فيها أعمارهم، ثم غايتهم أن يحوموا حول الحِمَى»(١)، وقد تميَّز تفسير السلف بأمور كثيرة، بل إنّ تفسير كلّ واحد منهم له سماتٌ خاصّة به، فأحيانًا يغلب الجانب الوعظي على أحدهم، وأحيانًا يغلب الجانب الفقهي، وأحيانًا يغلب تنزيل الآيات على الواقع ومعالجتها له، وغير ذلك من ميزات بحاجة إلى رصد وتتبُّع وتحليل.

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣/ ٢٩١).

ولكن لو نظرنا نظرة كلية إلى أبرز الملامح التي اشتركوا فيها عمومًا وتميزوا بها عمَّن بعدهم، **فيمكن تلخيص ذلك في النقاط الآتية:**

١. جزالة اللفظ مع اتِّساع المعنى.

٢. العناية بالمعنى الإجمالي دون الخوض في التفاصيل.

٣. العناية بالمعنى السياقي للآية(١).

٤. قِلَّة العناية بالمعنى اللغوي للآية.

٥. سهولة الصياغة وقِلَّة استخدام الألفاظ الغريبة.

٦. العناية بملابسات الآية والأحداث التي احتفَّت بها عند نزولها.

٧. استخدام أساليب عديدة لتقريب المعنى؛ نحو أسلوب السؤال، والتكرار، والخطاب، والقَسَم، والأمر، والتقسيم، والتوكيد، والتمثيل بالأشياء المحسوسة، وغير ذلك من الأساليب التي يمكن تتبعها ودراستها.

س٤: ما هي أبرز أسباب أهمية هذا الإرث التفسيري لجيل السلف من وجهة نظركم؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

تكمن أهمية الإرث التفسيري لجيل السلف في جانبين رئيسين؛ الجانب الأول يتعلق بالحقبة الزمنية التي عاشوا فيها، والجانب الثاني يتعلق بأشخاصهم.

أمّا الجانب المتعلّق بالحقبة الزمنية، فقد خُصّوا بخصائص فريدة لم يشاركهم فيها غيرهم، وإنما مَثلهم ومَثل مَن جاء بعدهم كما قال الشاعر:

نزلوا بمكة في قبائل نَوفَل ❖❖ ونزلتُ بالبَيداء أَبْعَدَ مَنْزِلِ

---

(١) تعليق: وهذه السِّمة أهم ما يميز تفسير الصحابة والسلف عمومًا، بخلاف من جاء بعدهم فزادوا على المعنى أمورًا كثيرة حتى وصل الأمر إلى إهمال المعنى والعناية بما وراء المعنى من الاستنباطات والهدايات وغير ذلك.

وتتمثَّل هذه الخصائص عند طبقة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في أمور، منها: وجودهم في عهد النبوّة وزمن نزول الوحي، وشهودهم تنزلات القرآن على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومعايشتهم للأحداث التي نزل فيها، ومعرفتهم بأحوال مَن نزل فيهم القرآن.

وتتمثَّل هذه الميزات أيضًا عند طبقة التابعين في قُرْبِهم من زمن الوحي، وأخذِهم للتفسير عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ونقلِهم لهذه الأحوال عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ وكذا عند طبقة أتباع التابعين في نقلها عن التابعين.

وأمّا الجانب المتعلّق بأشخاص السلف عمومًا فيتمثَّل في أمور، منها: سلامة صدورهم، وحسن قصدهم وفهمهم، ومعرفتهم باللغة التي نزل بها القرآن، وعدم وجود التعصبات المذهبيَّة واتِّباع الهوى عندهم، وقِلَّة الخلافات الحقيقية بينهم لصدورهم جميعًا في التفسير والبيان من منبع واحد؛ فمصادرهم واحدة، وقصدهم واحد[١].

المحور الثاني: مسائل جدلية حول تفسير السلف:

س٥: بالرغم من الأهمية التي يُوليها الدارسون للتفسير لمقولات السلف في التفسير إلّا أنّ حضور المرويات الإسرائيلية في هذا التفسير يمثّل أحد جوانب النقد التي يصوِّبونها إليه، لاسيما تفاسير التابعين وأتباعهم، فما رأيكم حول هذه النقطة؟ وهل تمثّل فعليًّا ثغرة في هذا التفسير؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

إنّ المُطالِع والمُتابِع للدرس التفسيري وتطور مجالات البحث فيه خلال العقود

(١) تعليق: لا شك أن الأسباب المذكورة لها أثرٌ في أهمية تفسير السلف، ولكن السبب المعياري الأبرز هو قيام تفسير السلف على بيان المعنى دون توسّع، وكذا طبيعة المعنى، فمقولاتهم تفسيرية خالصة تقرّر المعنى المراد من النصّ ولا تشرح الدلالات اللغوية المتعدّدة لألفاظه وتراكيبه من مثل الدلالات البيانية والصرفية والنحوية التي يقتضيها الإعراب...إلخ، مما يكون في اعتباره مقولة تفسيرية إشكالٌ ظاهرٌ (ينظر مقالة: تفسير السلف؛ الأهمية والضرورة قراءة في أسباب أهمية تفسير السلف، وكيفية توظيفه في حلّ إشكالات علم التفسير، للباحث/ خليل محمود اليماني، وهي منشورة على موقع تفسير تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5274).

الأخيرة يلحظ أن ثمة قضايا خطيرة برزت وأُثيرت وَفق تصورات مغلوطة في فهم التراث أحيانًا، وأحيانًا أخرى وَفق تطبيقات حماسية لنصوص التراث، والعجيب أن النتائج التي تؤول إليها هذه القضايا تتناقض في نتائجها ومآلاتها تناقضًا تامًّا.

ولبروز بعض هذه القضايا دوافع حماسيَّة، ولبعضها دوافع وأسباب أخرى جرَّاء الواقع السياسي والاجتماعي الذي تعيشه الأمة الإسلامية منذ عقود.

وقد أخذت قضية الإسرائيليات مكانًا كبيرًا في العقود الأخيرة، وأُلِّفت فيها العديد من الكتب، ونوقشت فيها الكثير من الرسائل الأكاديمية التي هدفت إلى تنقية كتب التفسير والروايات من الأخبار الإسرائيلية، واعتبرت وجودها عيبًا في الراوي أو المفسِّر الذي يوردها.

بل وبلغ الأمر أنْ نَصَبَ بعض الأكاديميين ولاءه وبراءه بناءً على هذه القضية، ولا أزال أتذكّر أحدَ المناقشين عندما قال للباحث: «إنّ رسالتك هذه تُعَدُّ طبَقًا ذهبيًّا للمستشرقين؛ لما تضمَّنته من أخبار إسرائيلية»، وذلك بسبب أن رسالته كانت في جمع تفسير بعض السلف، فكانت بطبيعة الحال متضمِّنة لأخبار إسرائيلية وردت عنهم، بل واشترط المناقِش على الباحث أن يحذف الأخبار الإسرائيلية من الرسالة حتى تُقْبَل ويحصل على الدرجة العلمية، وفَعل الباحث ما طُلب منه مضطرًّا.

وإننا لنحسن الظنّ بأمثال هؤلاء، ونعلم أنّ دافعهم في ذلك -غالبًا- هو الغَيرة على الدِّين، بَيْدَ أن المسائل العلمية لا تُعالَج بالغَيرة وحدها، ولا بالحماس وحده، بل تُعالج بالعلم والحُجة، وكم ضيّع الحماس غير المنضبط بالعلم من أُمَمٍ ومن أجيال!

وهذه القضية وردت فيها نصوص نبوية واضحة تفيد الإذن في رواية هذه الأخبار الإسرائيلية وفق ضوابط محدَّدة في قبولها، وحكى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ هذه الأخبار بناءً على هذا الإذن النبوي، وحكاها عنهم التابعون وأتباعهم، ثم ضمَّن أئمة التفسير هذه الأخبار في تفاسيرهم ضمن أُطُر محدَّدة وأهداف مقصودة.

ومن المعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وأن النقد يكون بنَّاءً إذا كان قائمًا على أصول علمية منضبطة؛ أوّلها فهم المسألة واستيعابها جيدًا بالتأنِّي في تأمُّلها، وفكِّ ألفاظها، والوقوف على مراميها، دون عَجَلة أو تعصُّب.

فعندما نجد مثلًا حَبْر الأمة عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وهو الذي دعا له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالفقه في الدّين وتعلُّم التأويل، وشهد له كبار الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بالعلم والفقه، عندما أجده يحكي سِتَّ مائةٍ وثلاثةً وستين (٦٦٣) خبرًا إسرائيليًّا، أي ما يمثِّل قُرابة (١٠٪) من مجموع رواياته التفسيرية، وعندما نجد عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والمشهور عنه شِدّته على طلّابه وتربيتهم، وحرصه الشديد على حماية جناب الدِّين؛ كموقفه الصّعب في البداية مثلًا من جمع المصحف بقيادة زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد شهد له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالعلم، وأمَر صحابته بأخذ القرآن عنه، فعندما أجده يحكي اثنين وتسعين (٩٢) خبرًا إسرائيليًّا، أي ما يمثِّل قُرابة (٨٪) من مجموع رواياته التفسيرية، وعندما أقف على مثل هذا من هؤلاء الكبار الذين لا نشك في غيرتهم على الشريعة وحفظِ جنابها أكثر من كلّ أحد، والذين لا نشك في فهمهم وأمانتهم، ثم نجد أيضًا أئمة التابعين يروون عنهم هذه الأخبار، ثم تابعيهم من أتباع التابعين يروونها عن التابعين، ثم يأتي أئمة التفسير المحققون الأفذاذ بعدهم ويتلقَّفون هذه الأخبار ويوظِّفونها في تفاسيرهم؛ كالطبري (ت: ٣١٠هـ)،وابن أبي حاتم (ت:٣٢٧هـ)، وابن عطية (ت: ٥٤٧هـ)،وأبي حيان (ت: ٧٤٥هـ)،وابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، وغيرهم من الأئمة المحققين.

فعندئذٍ ليس من العقل أن تُسَفَّه وتُجَهَّل الأُمة بأسرها، وليس من الإنصاف أن يُهْدَم كلام هذه الأجيال كاملة من لدن السلف الصالح ومرورًا بأئمة أربعة عشر قرنًا مضت من تاريخ الأمة الإسلامية المباركة؛ بسبب قراءة سطحية،أو فكرة تنقدح في الذهن، أو اعتقادٍ مسبَق أيًّا كانت أسبابه ودوافعه، أو حماسٍ وغَيرة غير مقيَّدة بالعلم، بل الواجب على المنصِف والحال هذه أن يتبصَّر أولًا صنيع أئمة السلف،

وكيفية تعامل العلماء المحرِّرين مع كلام السلف، ويجهد ذهنه في فهمه، ويطيل النظر في تأمُّله وسَبْر أغواره، ليقف على قصدهم من إيراد هذه الأخبار، وأسباب ذلك، وكيفية توظيفهم لها، لا أن يبادر بالنّكير والنقد دون تصوّر سليم للموضوع أصلًا.

والذي يظهر باختصار في هذه القضية من خلال بحثي في تفسير السلف ومعايشتي له فترة طويلة، ومن خلال تتبع صنيع المفسرين وتعاملهم تجاه هذه الأخبار الإسرائيلية أنّ السلف والأئمة حكوا هذه الأخبار وفق ضابطين:

الأول: أن السلف حكوا هذه الأخبار مستندين إلى الإذن النبوي في ذلك، وملتزمين بضوابطه في جواز التحديث عن بني إسرائيل فيما لا يعارض الشريعة، وفي التوقف عن تصديقهم أو تكذيبهم فيما ليس عندنا فيه خبر يثبته أو ينفيه.

الثاني: أن المفسرين عند حكايتهم لهذه الأخبار لم يقصدوا ذكرها بكلّ تفاصيلها الدقيقة عند إيرادهم لها، بل المراد من ذكرها هو مجمل الخبر؛ لبيان قضية معيَّنة في الآيات،كما يُستدل بالبيت الشعري أو الأبيات من القصيدة والتي قد تكون فيها معانٍ مستقبحةٌ، ولكن يُستدل بها على بيان لفظة معيَّنة أو تجلية أسلوب معيَّن، فهكذا الأمر تمامًا في الأخبار الإسرائيلية، ولا يلزم من روايتها قبول كلّ ما فيها من تفاصيل الخبر، بل المراد مجمل الخبر لبيان قضية معينة، وأحيانًا لا يمكن بيان الآية دون الاعتماد على الخبر الإسرائيلي لكشف معناها، وأمثلة ذلك كثيرة كما في قصة السامري، وفتنة سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ومن الطريف في قضية تفاصيل الأخبار الإسرائيلية أن أحد المناقشين لباحث في الماجستير ظلَّ يحقِّق مع الباحث الذي يناقشه في رسالته، وكانت في جمع مرويات تفسيرية للسلف، فظلَّ المناقِش يقرأ عليه كلّ صغيرة وكبيرة في الأخبار التي أوردها، ويسأله هل كذا صحيح؟ هل كذا صحيح؟ وكان منها أن سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يقضي بين الناس وبين البهائم، فسأله المناقِش: كيف كان سليمان يقضي بين البهائم؟! وهل

يعقل أن يجلس خصيصًا للبهائم ليقضي بينها؟ وهل هذا يليق بنبي الله...إلخ، وبعيدًا عن أنه ليس من الصواب أن نقف عند كلّ كلمة في الخبر، فلا أدري أين وجه الغرابة في هذا وقد علَّم اللهُ سليمانَ أغرب من هذا؛ فقد علَّمه منطق الطير، وأسمعه حديث نملة مع أخواتها، فتبسم ضاحكًا من قولها!

ولا يزال هذا الموضوع بحاجة إلى تتبع دقيق، واستقراء حقيقي لآثار السلف وكتب التفسير، ودراستها وتحليلها للوقوف على آلية وكيفية توظيفهم لهذه الأخبار، وهذا العمل ليس بسهل، بل يحتاج إلى تضافر جهود المؤسسات العلمية والمراكز البحثية إلى بحثٍ مثل هذه القضايا وحلّ هذه الإشكالات بشكلٍ علمي صحيح بعيدٍ عن التعصب، أو النظرة السطحية في معالجة الإشكال، ويستفاد في هذا من ملف الإسرائيليات المنشور على موقع مركز تفسير، والذي احتوى على نظرات مهمّة في معالجة الموضوع[1].

وأخيرًا، فمن القضايا المهمّة التي برزت في العقود الأخيرة أيضًا، ولا تزال بحاجة إلى تتبع تاريخي، وتقويم علمي رصين: قضية أسانيد التفسير، والإعجاز العلمي في القرآن، وقضايا التدبر وما يتعلق به، نسأل الله أن يعيننا ويوفقنا للمساهمة في شيء نافع في ذلك.

س٦: كذلك من الأسباب التي تُضعِف هذا التفسير وتقلّل من قيمته لدى كثير من الباحثين هو إشكال ضعف الإسناد، ففي ضوء اشتغالكم بتفسير السلف كيف ترون هذه المسألة؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

لا أزال أؤكد على أننا لم نَنشأ فجأة في القرن الرابع عشر وما بعده وحدنا، بل نحن أمّة لها تراث علمي عريق، لو أفنى الواحد منا عمره كاملًا حتى يحيط بعلمٍ

(١) تعليق: للباحث الفاضل/ خليل محمود اليماني طرح جديد في قضية الإسرائيليات كشف اللثام فيه عن كثير من الإشكالات المحتفة بهذه القضية، وقد خصَّصنا لهذا الطرح مقالة للتعريف به وبيان أهميته وآفاقه وهي المقالة الرابعة من كتابنا هذا.

واحدٍ إحاطةً كاملة، ويفهم كُتُبَه كما أراد مؤلِّفوها، ويقف على دقائقها؛ لَمَا كفاه، فلابد أن نحترم هذا التراث، وليس في ذلك أقلّ من أن نفهمه كما أراده أصحابه، أو نحاول فنعذر.

وقد سبقَنا أئمة عظام وأعلام كبار لهم شأوهم ومنزلتهم في شتى العلوم، وكما **قال أبو عمرو بن العلاء** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما نحن فيمن مضى إلّا كبقلٍ في أصول نخلٍ طوال»، ومن دعا إلى التحرير والتجديد قبل أن يفهم التراث فهماً جيدًا فقد سَفِه نفسه، وتمنَّى على الله الأماني.

ففي مثل هذه القضايا لابد أن نرجع إلى أئمة الفنّ المعني بالمسألة، ونتأمَّل كلامهم وتطبيقاتهم للموضوع في مؤلفاتهم حتى نفهم تنظيراتهم فهماً سليماً، وهذا ليس أمرًا هيِّنًا ولا سهلاً، بل فيه من الصعوبة ما فيه،ويحتاج إلى الصبر الطويل، واستدامة النظر، وتدقيق وتقليب العبارات، وتتبع واستقراء واستنطاق للنصوص.

ولا شك أن الإسناد وما يتبعه من مسائل إنما هي قضايا تختصّ بعلم الحديث وتؤخذ منه، فلابد إذن أن نرجع إلى هذا الفنّ وننظر نظرًا صحيحًا في كيفية تناول علمائه للمسألة.

وهذا الموضوع لم تكن فيه إشكالية لدى جمهور العلماء السابقين، وبعضهم كانوا أئمة في الحديث والتفسير معًا؛ كالطبري (ت: ٣١٠هـ)، وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، واللذَين على تفسيرهما المعوَّل بقدرٍ ليس لغيرهم في علم التفسير.

فالإشكال إنما جاء من بعض المتأخرين الذين صوَّروا الموضوع على أن فيه منهجين؛ منهجًا متشددًا، ومنهجًا متساهلًا في الحكم على الأسانيد. أو أن هناك منهجًا للمحدِّثين في التعامل مع أسانيد التفسير، ومنهجًا لغير المحدّثين، وهذا تصور مخالف للواقع مخالفة كاملة، وإنما وقع الإشكال عند المتأخرين بسبب عدم مراعاتهم وتصورهم لمنهج المحدّثين بصورته الكاملة.

وقد أسَّس علماء الحديث منهجًا متكاملًا ودقيقًا فيه من المرونة ما يخوِّله للتعامل مع كافة الأخبار على اختلاف أنواعها؛ فاعتبارهم لقبول الخبر أو رفضه ليس مقصورًا

على النظر الظاهري للإسناد فحسب كما يصوّره بعض المعاصرين، بل إن علماء الحديث في تعاملهم مع الخبر -أيًّا كان نوعه- يراعون جوانب أخرى أيضًا؛ كالمعنى، وغرض المصنِّف، والقرائن الخاصة بالخبر. ولكلّ جانب من هذه الجوانب تفصيلات دقيقة لابد من مراعاتها جميعًا، وهي أمور لا تنفك عن بعضها، وبمقدار النقص في النظر لتلك الجوانب كلّها يكون المنهج النقدي غير صحيح ونتائجه غير سليمة.

وقد نَتَجَ عن هذا الاتجاه المعاصر خروج مؤلَّفات حُذف منها الكثير من مرويات التفسير بحجة ضعفها، وظهرت مؤلفات تُعنى بجمع ما صحَّ من المرويات -وفق تصورهم-، وهذه جناية كبيرة في حقّ التراث، ومسخٌ شنيعٌ لعلم التفسير، وتضييع له.

هذه ملامح المنهج العامّ باختصار لطريقة العلماء في التعامل مع هذه القضية، ولا تزال هذه القضية المهمّة بحاجة إلى مزيد من البحث والتدقيق والدراسة بالاستقراء والتتبع لجميع كتب التفسير، كلّ على حِدة، لجمع تنظيراتهم، وتحليل تطبيقاتهم، والوقوف على منهجهم بدقّة في تعاملهم مع الآثار من هذه الحيثية، ومعرفة مجالات توظيفهم لها، وغير ذلك من دقائق لا تظهر إلّا بطول الصبر والتأمل، وعمق التحليل، ودِقَّة النظر.

وجدير بالذِّكر أن هذا المنهج المغلوط لبعض المعاصرين في تصوير هذه القضية لم تَطَلْ عواقبه علم التفسير فحسب، بل تعدَّى في ذلك إلى بقية العلوم التي مبناها على الأخبار؛ كالسيرة، فخرج ما يسمى بـ: (صحيح السيرة)، وحتى الأحاديث المرفوعة وقع في الحكم عليها والتعامل معها خللٌ كبيرٌ جرَّاء هذا المنهج، ولربما في قادم الأيام يتسرّب هذا المنهج فيَطال الشعرَ وكتُبَ الأدب منه نصيبٌ، فهذا المنهج يذكِّرني بقصة تُذكر عن أحد العرب يسمى: (عِجل بن لجيم)، كان له فرس جواد، فقيل له: إنّ لكلّ فرس جواد اسمًا، فما اسم فرسك؟ فقال: لم أسمِّه بعدُ، فقيل له: فسمِّه، ففَقَأَ إحدى عينيه، وقال: قد سميته الأعور!! أرادوا حماية العلم فأضاعوه!

س٧: كذلك من الإشكالات المثارة حول تفسير السلف مسألة تضعيف العديد من أهل الحديث لكثيرٍ من رجاله لاسيما مَنْ هم في طبقة التابعين وأتباعهم، كيف ترون هذا الإشكال وكيفية التعامل معه؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

هذا الكلام صحيح في ذاته عند من يقولونه، ولكنه يشبه مَن وقف على قوله تعالى: ﴿ فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ﴾ [الماعون:٤]، ولم يكمل ما بعدها، فكما أشرتُ في الفقرة السابقة من أن هناك عدّة جوانب يُعنى علماء الحديث بالنظر إليها جميعًا عند نظرهم للخبر لتحديد قبوله أو رفضه، ومن هذه الجوانب نظرهم في الإسناد، ونظرهم في الإسناد يتضمن أمورًا عديدة، منها معرفة الرواة قوةً وضعفًا، وغير ذلك.

ولكن تضعيف أهل الحديث لراوٍ معيَّن إنما يعنون به ضعفه في رواية الحديث، فلا يلزم ضعفه في بقية العلوم، فقد يكون غير موثَّق في رواية الحديث لكنه إمامٌ في غيره؛ كالتفسير أو القراءات أو اللغة أو غير ذلك، وأمثلة هذا كثيرة، فمِن ذلك الإمامُ عاصم بن أبي النجود (ت: ١٢٧هـ) صاحب القراءة المشهورة إلى اليوم، كان متقِنًا للقراءة، ثبتًا فيها، ولكن كان واهيًا في الحديث، وكذلك تلميذُه وربيبُه حفص بن سليمان (ت: ١٨٠هـ) أشهر مَن أخَذ الرواية عنه كان ضعيفًا كذلك في الحديث، لكنه إمام في القراءة، بخلاف الإمام الأعمش سليمان بن مهران (ت: ١٤٨هـ) مثلًا؛ فقد كان متقنًا في رواية الحديث ثبتًا فيها، ولكن كان ليِّنًا في القراءة، وقراءته تعتبر ضمن الشواذ عند القرّاء، وهكذا في كلّ وقت، يكون العالم إمامًا في فنٍّ، ومقصِّرًا في غيره، وهذا أمر فطريٌّ مُشاهَد في دنيا الناس في كلّ وقت؛ فإنك تجد الرجل بارعًا في الطِّب، ولا يفقه شيئًا في الهندسة، فلا ترفض أخذ الطِّب منه لضعفه في الهندسة، بل تقتصر على أخذ ما يتقنه فحسب، وغير ذلك مما لا يحتاج إلى تدليل.

وعلماء الحديث تنبهوا إلى هذا الملحظ، وتنظيراتهم في ذلك واضحة، وكذلك تطبيقاتهم أصدق ما يدلّ على تمييزهم لتخصص العالِم، ومعرفتهم في أيّ فنٍّ هو ثقة، وفي أيّ فنّ يكون ضعيفًا فلا يؤخذ منه.

س٨: تمثِّل مسألة حُجِّية تفسير السلف قضية خلاف واسعة أُثِير حولها جدل بين العلماء منذ قديم، وبالتالي بين المعاصرين، خاصّة فيما يتعلّق بالموقف من إحداث قولٍ جديد مخالِف مخالَفة تضاد لمقولات السلف، فما هو الموقف الذي ترونه من هذه القضية؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

هذه المسألة في الحقيقة مهمّة جدًّا، ومن المعلوم أن الاحتجاج بفهم السلف مسألة قديمة، تشكّلت منذ عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وتناقلها العلماء والأئمة عبر القرون، وقد أشرتُ فيما سبق إلى فضل السلف وميزاتهم التي كانت السبب في تفضيلهم على غيرهم، وعلى حجّية فهمهم.

وجاءت في ذلك آثار عديدة؛ ومن ذلك قول عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إن الله جَلَّ وَعَلَا نظَر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمدصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيّه، يقاتلون على دينه، فمارأى المسلمون حسنًا؛ فهو عند الله حسنٌ، وما رأوا سيئًا؛ فهو عند الله سيِّئ»[(١)]، وقال عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في مناظرته للخوارج: «أتيتكم مِن عند أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ المهاجرين والأنصار، ومِن عند ابن عمّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعليهم نزل القرآنُ؛ فَهُمْ أعلَمُ بتأويله منكم»[(٢)]، وغير ذلك من آثار عديدة يطول ذكرها، وهي موجودة في مظانّها لَمن تتبعها.

وذهب العلماء في بيان المقصود بهذه الآثار إلى أن الفهم الصحيح للكتاب والسُّنة هو الفهم الذي اتفق عليه السلف جميعًا وأجمعوا عليه، لا ما ذهب إليه أفرادهم، وأن كلّ فهم يخالف ما أجمع عليه السلف فهو فهمٌ خاطئ، وحكموا على مَن خالف إجماعهم بالضّلال والانحراف، فهذه قاعدة جليلة وعظيمة.

---

(١) مسند أحمد (٣٦٠٠).

(٢) سنن النسائي (٨٥٢٢).

وتفسير القرآن تشمله هذه القاعدة التي ضبط العلماء بها فَهْم هذه الآثار، ولكن عند التأمل يقف الناظر على آثار أخرى تدعو للتأمل في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وتدلّ على أن له وجوهًا أخرى يفقهها المرء حسبما حباه الله من العلم والفهم في كتابه، ومن ذلك ما قاله أبو جحيفة السوائي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لعليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يومًا: «هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ -أو: ما ليس عند الناس؟- فقال له عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: والذي فلَق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلّا ما في القرآن، إلّا فهمًا يُعطَى رجلٌ في كتابه، وما في الصحيفة. قال: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يُقْتَل مسلم بكافر»(١)، وقال أبو الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا تفقه كلّ الفقه حتى ترى للقرآن وجوهًا كثيرة»(٢)، وغير ذلك من النصوص الواردة بالحثّ على تثوير القرآن، واحتمالية استخراج وجوه أخرى منه، وهذه النصوص بحاجة إلى جمع وتدبُّر.

وبناءً على ذلك فإذا كان القول الجديد في التفسير معتبرًا ولكنه يناقض ويُبْطِل إجماع السلف واتفاقهم؛ فلا يصح القول به، أمّا إذا كان معتبرًا ولم يناقض ويبطل إجماع السلف واتفاقهم؛فلا بأس بالقول به.

وقد أشار الطبري (ت: ٣١٠هـ) إلى هذا في مقدمة تفسيره، فقال: «فأحقُّ المفسرين بإصابة الحقّ في تأويلِ القرآن الذي إلى عِلم تَأويله للعباد السبيلُ أوضحُهم حُجة فيما تأوَّل وفسَّر... كائنًا مَن كان ذلك المتأوِّل والمفسِّر، **بعد أن لا يكون خارجًا تأويلُه وتفسيرُه ما تأوَّل وفسَّر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة**»(٣).

وممارسات الطبري التطبيقية في ثنايا كتابه تؤكّد هذا الضابط الذي أشار إليه في مقدمته، فكثيرًا ما يخطِّئ القول وإن كان له وجهٌ، وينبّه على أن سبب تخطئته له مخالفته اتفاقَ السلف والنقل المستفيض عنهم، ومن ذلك قوله: «وهذا القول مع خروجه من

(١) صحيح البخاري (٦٩٠٣).
(٢) جامع معمر بن راشد (٢٠٤٧٣).
(٣) جامع البيان (١/ ٩٣).

أقوال أهل العلم، قولٌ لا وجهَ له... ولا خلاف بين أهل التأويل جميعًا أن هذه الآية نزلت على رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سبب قتل ابن الحضرمي وقاتله»[١]، ومن ذلك قوله أيضًا: «وإذْ كان ذلك كذلك **وكان لا اختلاف في ذلك بينهم ظاهر، وكان ما كان مستفيضًا فيهم ظاهرًا حجة** فالواجب، وإن احتمل ذلك معنى غير الذي قالوا: التسليمُ لما استفاض بصحته نقلهم»[٢].

بل إن الطبري يخطِّئ القول المخالف لإجماع السلف حتى وإن كان واردًا عن بعض أفرادهم-ومن منهجه أنه يَعْتَبِر اتفاقَ الأكثرِ إجماعًا-، وأغلب المواضع التي وقفتُ عليها عنده بهذه الصورة كانت في بيان أقوالٍ متعلقة بأحكام في الآية، ومن ذلك قوله: «فأمّا الذي ذكر عن محمد بن أبي موسى، **فإنه مع خروجه من قول أهل التأويل**، بعيدٌ مما يدلّ عليه ظاهر التنزيل»[٣]، وقوله: «وأمّا الذي رُوي عن طاوس عن ابن عباس، **فقولٌ لِمَا عليه الأمة مخالفٌ**. وذلك أنه لا خلاف بين الجميع: أنْ لا ميراث لأخي ميتٍ مع والده. **فكفى إجماعُهم على خلافه شاهدًا على فساده**»[٤]، وقوله: «وأمّا من قال: عنى بذلك: ما ذبحه المسلم فنسي ذِكر اسم الله، فقول بعيد من الصواب؛**لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من تحليله، وكفى بذلك شاهدًا على فساده**»[٥].

ومن أمثلة المواضع التي ذكر فيها الطبري قولًا محتملًا عن أهل اللغة يخالف أفراد السلف دون إجماعهم، واعتبره الطبري سائغًا ولم يتبعه بنقد أو تخطئة، قوله: «وقد قال بعضهم: إنهم كانوا غير مؤمنين بشيء، وإنما قيل: (فقليلًا ما يؤمنون)، وهم بالجميع كافرون، كما تقول العرب: قلّما رأيت مثل هذا قط»[٦].

(١) جامع البيان (٤/ ٣٠١-٣٠٢).
(٢) المصدر السابق، (٩/ ٤٨٠).
(٣) المصدر السابق، (٩/ ٢٦٢).
(٤) المصدر السابق، (٧/ ٤٥).
(٥) المصدر السابق، (١٢/ ٨٥).
(٦) المصدر السابق، (٢/ ٣٣١).

وهذه المسألة بحاجة إلى مزيد من البحث والتنقيب، وتتبع صنيع الأئمة في كتبهم، وإنما اعتمدتُ ما ذكرته من تفسير الطبري نظرًا لما تميَّز به من عنايته بمدلولات المعاني، وجَعْلِه من تفسير السلف مادةً أساسية بنى عليها كتابه[1].

ولا يخفى على المطّلع أنه لكي تنضبط هذه المسألة انضباطًا تامًّا، فلابد من المعرفة بمواطن إجماع السلف واتفاقهم في التفسير، وهو مشروع بحاجة إلى تضافر الجهود لإقامته، وكذلك جمع ودراسة ما صرَّح المفسرون باتفاقهم على معناه، ولكن مثل هذه المشاريع بحاجة إلى بناء متين، وآليات مدروسة، حتى تؤتي ثمرتها، وتخرج معبّرة عن آراء المفسّرين حقيقة وفق مرادهم واصطلاحهم، لا خيالًا في ذهن الباحث كما في العديد من البحوث والدراسات التي تناولتها.

س٩: اعتاد الباحثون تقسيم المفسّرين من السلف إلى مدارس واتجاهات، وقد كان لبعض الدارسين المعاصرين في المجال تحفّظات على هذا التقسيم وأنه غير واقعي، فما هو تقييمكم لهذا التقسيم ومدى واقعيته في تفسير السلف؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

بدايةً، فإن هذا التقسيم بهذه الصورة تقسيمٌ معاصرٌ، ولم يوجد عند السابقين من الأئمة مَن قسَّم المفسّرين من السلف إلى مدارس واتجاهات، فلا تكاد تجد هذا لا في كتب التراجم، ولا في كتب التفسير وعلوم القرآن، وإنما يعتبرون تفسير السلف بطبقاتهم الثلاث في مكانة واحدة، وعلى نهج واحد.

والتقسيم بالمدارس والاتجاهات والمذاهب وغيرها من ألفاظ مشابهة يوحي بوجود تباين واختلاف في المنهج بين هذه المدارس، كما يقال في الفقه مثلًا: (مذهب الأحناف، ومذهب الشافعية)، ويقال في الخلاف العقدي مثلًا: (مذهب المعتزلة،

(١) تعليق: يلاحظ أن الجواب مبنيٌّ على النظر في صنيع الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولا تزال هذه القضية بحاجة إلى بحث في جذورها عند الطبري، فيبدو أنه من أسَّس لها.

ومذهب الرافضة)، وكما يقال في النحو: (مذهب البصريين، ومذهب الكوفيين) وغير ذلك، فإن هذه المذاهب يوجد بينها تباين واختلاف في المنهج والأصول، فساغ تقسيمها، أمّا تقسيم تفسير السلف إلى مدارس واتجاهات فيعتريه إشكالات عديدة:

أولها: أن منهج السلف في التفسير منهج واحد، ومصادرهم متّحدة، وليس بينهم اختلاف وتباين في المنهج يسوّغ تقسيمهم إلى مدارس واتجاهات.

ثانيها: الذين وضعوا هذه التقسيمات يقسِّمون المدارس إلى ثلاث: مدرسة مكة، ومدرسة المدينة، ومدرسة العراق. ويقسمون العراق أحيانًا إلى: مدرسة البصرة، ومدرسة الكوفة، ويلحقون أحيانًا الطائفَ بمكة، فيلاحظ أنهم بنوا تقسيماتهم بناء على الأماكن، ولعلهم تأثروا في ذلك بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) عن أن أعلم الناس بالتفسير أهل مكة، وأهل الكوفة، وأهل المدينة، ويتضح هذا جيدًا في تقديم الشيخ محمد حسين الذهبي (ت: ١٣٧٩هـ) مثلًا لهذا المبحث في كتابه: (التفسير والمفسرون) بكلام ابن تيمية عن أعلم الناس بالتفسير، وهذا ليس دقيقًا؛ فإن ابن تيمية يتحدَّث عن الأعلم والأشهر بالتفسير، وليس في كلامه أنه يرى تباين مناهجهم، ولا تقسيمهم إلى مدارس أو مذاهب.

ثالثها: وهذه نقطة تابعة لسابقتها، وهي أن هذا التقسيم على المدارس فيه إشكال آخر؛ ذلك أن العديد من السلف تنقلوا إلى عدّة أماكن ناشرين علمهم، ففي أيّ مدرسة يصنَّف مَن أقام في أكثر من مكان كعليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مثلًا فقد أقام بالكوفة وباليمن، وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كذلك أقام بمكة وبالطائف وبالكوفة؟! وفي كلّ مكان كان لهم طلاب يأخذون عنهم العلم.

ويؤيد تأثر هذا التقسيم المعاصر في تقسيمات هذه المدارس بكلام ابن تيمية أنهم وضعوا مدارس توافق أسماء الأماكن التي ذكرها، على الرغم من أن السلف لم يكونوا في هذه الأماكن فحسب، بل كانوا في أماكن عديدة غير المذكورة كالشام، واليمن، ومصر، وغير ذلك.

المحور الثالث: تفسير السلف وبناء أصول التفسير:

س١: يمثّل البحث في أصول التفسير غاية تتّجه لها العديد من الدراسات المعاصرة في علوم القرآن، فما هو موقع تفسير السلف من بناء أصول التفسير من وجهة نظركم؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

لا شك أنّ بناء أيّ علم بناءً صحيحًا لابد وأن ينطلق بشكلٍ أساس من التطبيقات العمليّة لهذا العلم؛ لأن الاقتصار على الجانب التنظيري بعيدًا عن الربط بالجانب التطبيقي يؤدي -حتمًا- إلى تصورات وتأسيسات مغلوطة ومغايرة للحقيقة بقدرِ بُعدها عن هذه التطبيقات.

ومن المعلوم أن تفسير السلف يمثّل قطب الرَّحَى لعلم التفسير، وهو نقطته المركزية، وعليه المدار الرئيس في هذا العلم، وبقدر ابتعاد الدارس عن هذه المادة المؤسِّسة في تفسير السلف؛ يكون خطؤه في فهم كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وبقدر اهتمامه بهذه المادة وقُربه منها؛ يكون فهمه لكتاب الله أقوم وأقرب للصواب والصحة.

ونظرًا إلى أن أصول التفسير هي قواعد وضوابط حاكمة ومنظّمة لعلم التفسير؛ فإن تفسير السلف لابد وأن يمثّل ركيزة رئيسة في بناء أصول التفسير ونسجه، وضبط مسائله وموضوعاته، وبقدر بُعد مؤلفات أصول التفسير عن هذه المادة المؤسِّسة من تفسير السلف يكون ضعفها، ومجافاتها لعلم التفسير، وبقدر أثر تفسير السلف فيها تكون أصدق تعبيرًا وتأصيلًا لهذا العلم.

والواقع أن أغلب مؤلفات أصول التفسير لا يظهر فيها تفسير السلف كمادة فاعلة ومؤسِّسة، بل غاب تفسير السلف عنها غيابًا كبيرًا فأضعفها، وجعل منها مادةً غريبة عن هذا العلم.

ومن الطريف في هذا أن باحثًا سجَّل رسالته للدكتوراه في مثل هذا الموضوع، ورغب في استشارتي، فلما ناقشته في كيفية بنائه للمباحث؛ ذكر لي أنه عَمَدَ إلى كتاب

في أصول التفسير فأخذ فهرس موضوعاته ونَسَجَ منها خطةً للبحث، وطَفِقَ يقرأ في تفسير السلف ويقسّمه ويوزّعه على المباحث التي أخذها من الكتاب، ففسَّر الماء بعد الجَهد بالماء، وحصل بذلك على درجة الدكتوراه بأعلى تقدير، وهذا حال كثير من البحوث الأكاديمية اليوم، وإلى الله المشتكى.

س٢: بما أن تفسير السلف يمثّل ركيزة رئيسة في بناء أصول التفسير كما ذكرتم، فما هي أبرز أسباب ضعف الدراسات المشتغلة بتحرير أصولِه والقواعدِ التي درج عليها؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

لا أجدني مبالغًا إن قلتُ بأن الدراسات القرآنية في الآونة الأخيرة قد بلغت في الاشتغال بها والتأليف فيها مبلغًا لم تبلغه في عصر سابق، إلّا أن الغالب على معظم هذه الدراسات اتّسامها بالضعف الشديد، سواء في أصول التفسير أو غيره من فروع الدراسات القرآنية، وهذه حقيقة واقعية بحاجة إلى تصحيحٍ للمسار، وليس إلى الاعتراض والإنكار.

ومن أبرز أسباب ضعف الدراسات المشتغلة بتحرير أصول التفسير وقواعده المستمدّة من تفسير السلف ما يأتي:

الأول: تقليل بعض المعاصرين من أهمية تفسير السلف، كإثارة إشكالِ ضعف أسانيده دون تصوّر كامل لمنهج الأئمة في التعامل تجاهه، وكالتحذير مما احتوى عليه تفسير السلف من أخبار إسرائيلية دون تأمّل طريقة السلف أنفسهم في الاستفادة منها.

الثاني: واقع التأليف في أصول التفسير، فهو لا ينحو لاستقراء الأصول من التطبيقات التفسيرية، بل يدور في فلَك علوم القرآن وتقريراتها النظرية؛ ولذا كان من الطبيعي جدًّا أن ينصرف ليس عن تفسير السلف فحسب، وإنما عن التفسير وتطبيقاته بصورة عامة.

الثالث: التقليد والتبعية، والاعتماد على النقل دون تحرير، مع غياب المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي في أكثر المؤلفات، ومن ذلك مثلًا أنني جمعت أغلب مؤلفات علوم القرآن المقرّرة في جامعة الأزهر -وهي الجامعة الأعرق والأقدم-، فوجدتها كلّها تدور في فلَك واحد، وتعتمد في أغلبها على مذكرة للشيخ محمود أبو دقيقة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع اختلاف يسير في طريقة العرض، وزيادة بعض الأمور غير المؤثرة.

س٣: ما هي أبرز الاقتراحات التي ترونها في تفعيل البحث في التراث التفسيري للسلف فيما يتعلّق ببناء أصول التفسير؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

أولًا: تعظيم مكانة تفسير السلف لدى الدارسين، وتعريفهم بأهميته، باستخدام كلّ الوسائل المتاحة، كإقامة المؤتمرات، والندوات، وورش البحث.

ثانيًا: العناية بالدورات المهاريّة المعتنية بالجانب التطبيقي.

ثالثًا: إقامة المشاريع العلميّة الجادّة، والحلقات النقاشية؛ لمعالجة المشكلات المثارة حول تفسير السلف، والتي كانت سببًا رئيسًا في تقليل أهميته وانصراف كثير من الدارسين عن الاشتغال بالبحث فيه.

رابعًا: إقامة الدورات العلمية لتوجيه الباحثين في الدراسات القرآنية إلى المسارات البحثية المهمّة، وإرشادهم إلى طرق البحث العلمية الفاعِلة، وطرح الموضوعات الجادّة لدراستها.

خامسًا: العناية بتعديل مسار أصول التفسير وقواعده ذاته، وضرورة قراءة وتأمّل التوصيات التي خرجت بها بعض الدراسات في هذا الصدد كدراستَي الأصول والقواعد عن مركز تفسير، وهذه العناية لن تؤتي ثمارها إلّا بجهود مؤسَّسية حقيقية تعتني بها.

سادسًا: تذليل طرق الاستفادة من تفسير السلف، وإقامة المشاريع المساعدة لذلك.

المحور الرابع: تفسير الصحابة:

س٤: يعاني تفسير السلف من ضعف في الاشتغال البحثي به على صُعُدٍ مختلفة، إلّا أنكم تصدّيتم للاشتغال بتفسير الصحابة بوجهِ الخصوص، حيث قمتم بجمعه ودراسته في أطروحتكم «المفسرون من الصحابة؛ جمعًا ودراسة وصفية»، والتي حصدت جائزة التميّز البحثي في الدراسات القرآنية من جمعية تبيان، فلو تطلعوننا على أبرز الدوافع التي أفضَتْ لاختياركم لمثل هذا الموضوع.

د/ عبد الرحمن المشدّ:

كتابي «**المفسرون من الصحابة**» كان رسالتي التي حصلت بها على درجة الماجستير عام ١٤٣٦هـ، وكان هذا الموضوع إحدى حلقات مشروع علميّ في طبقات المفسّرين، تبنّته كلية القرآن الكريم بالمدينة المنورة، وكان المشروع قد تخطّى القرنين الأولين وابتدأ الباحثون بالتسجيل فيه بدءًا بدراسة القرن الثالث وانتهاءً بالقرن الخامس عشر، ووُضِعَت خطة للمشروع، وتناول كلّ باحث دراسة طبقات المفسرين في نصف قرن.

ورأيتُ في هذه المرحلة أن أسجِّل موضوعًا ضمن اهتمامات القسم؛ لئلا يطول الوقت في قبوله، فاستشرت وكيل الدراسات العليا بالكلية حينها فضيلة **الأستاذ الدكتور: محمد بن عبد العزيز العواجي** -والذي أشرف عليّ في هذه الرسالة-، فأخبرني بوجود لَبِنَةٍ لم تكتمل في مشروع الطبقات منذ سنوات ولم تسجّل بعدُ، إلّا أنه لابد من إعداد خطة خاصّة لهذين القرنين لاختلاف طبيعتهما عن بقية القرون المدروسة في المشروع، وكان لابد كذلك من إثبات حاجة هذين القرنين إلى الدراسة لكثرة المؤلفات والرسائل الجامعية التي خدمَتْ هذين القرنين، والتي يرى بعضهم أن الموضوع لم يَعُد بحاجة للكتابة فيه!

فجمعتُ ما أمكنني من مؤلفات ورسائل علمية ودراسات سابقة حول هذين القرنين، فوجدت أن الدراسات المتعلّقة بتفسير طبقة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قد اقتصرت

على دراسة تفسير عشرة (١٠) من الصحابة فقط، والدراسات المتعلّقة بتفسير التابعين اقتصرت على دراسة قرابة أربعة وعشرين (٢٤) تابعيًّا فقط، وكذا الدراسات المتعلّقة بطبقة أتباع التابعين.

فعَمَدْتُ إلى كتب التفسير المسندة -وهي لكلٍّ من: ابن المنذر، والبُسْتي، والطبري، وابن أبي حاتم، والسيوطي- لأستكشف واقع تفسير السلف في هذين القرنين من خلال التطبيقات العملية في هذه الكتب التي هي الساحة الحقيقة لعلم التفسير وتطبيقاته، فوجدت هذه الكتب قد اشتملت على تفسير قرابة خمس مائة (٥٠٠) من السلف بطبقاتهم الثلاث، ولكلّ واحد منهم مرويات وتفسير بحاجة إلى دراسة، وبعضهم مروياته تزيد عن مرويات المشهورين بالتفسير المذكورين في كتب علوم القرآن، هذا بالإضافة إلى جوانب القصور الكبيرة التي وقفتُ عليها في الدراسات التي تناولَتْ هذين القرنين، إضافة إلى الجوانب المهمّة التي لم تُطْرَق بعد في أيّ دراسة سابقة على الرغم من الأهمية البالغة لتفسير هذا الجيل.

وقد ذُهلتُ من هذه النتائج بعد محاولة استكشاف تفسير هذه الطبقة المباركة، فصحّ عزمي على المضي قُدُمًا في دراستها، واقتصرتُ على دراسة تفسير طبقة الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ دراسة وصفية، وحاولت لمّ شعث الموضوع، والتعرُّف على أكثر الجوانب المتعلّقة به، والوقوف على قضاياه ومشكلاته.

وقد تبنّى (مركز تفسير للدراسات القرآنية) طباعة الكتاب ونشره في حُلّة قشيبة، وذلك قبل حوالي ثلاث أو أربع سنوات من نشر الموسوعة المباركة الكبيرة المعنونة بـ: (موسوعة التفسير بالمأثور) من إعداد معهد الشاطبي، والتي ظهر فيها بعض المفارقات بينها وبين كتابي في جانب الإحصاء لمرويات الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ في التفسير، ولعلِّي أُفرِد في أسباب ذلك وبيانه مقالًا خاصًّا[1].

---

(١) تعليق: بيَّنت ذلك في مقالة بعنوان: (تحديد المفسِّرين من الصحابة وإحصاء مروياتهم في التفسير بين موسوعة التفسير المأثور وكتاب المفسِّرون من الصحابة)، وهي المقالة الثانية من كتابنا هذا ص٤٢.

وفي النية -بحول الله وقوته- نشر مقالات حول كتابي فيها تطوير لبعض مسائله، واستدراك على بعضها مما أفدته من مراسلة إخواني بها، ومما استجدّ عندي بعد مزيد من البحث والقراءة(١)، والله ولي التوفيق، وهو حسبي ونعم الوكيل.

س٥: ذكرتم أنكم طالعتم العديد من الدراسات والرسائل التي تصدَّت لجمع أقوال الصحابة، فلو تلخّصون لنا أبرز الإشكالات المنهجية في مسالكها في الجمع؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

توجد إشكالات عديدة في عدّة جوانب بخصوص الدراسات التي تصدّت لجمع أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولكن من أبرز الإشكالات المنهجية فيما يخصّ مسلك الجمع ما يأتي(٢):

الأول: عدم ضبط وتحرير مفهوم التفسير، وعدم السير المنهجي في اختيار أحد تعريفات ومفاهيم علم التفسير، فنَتَجَ عن ذلك اختلالٌ كبيرٌ في التطبيق، وهذا موجود في أكثر هذه الدراسات، فتجدها تُدْرِج مرويات بعيدة الصلة جدًّا عن التفسير؛ كمرويات عدّ الآي مثلًا وغير ذلك، حتى بلغَت المرويات بعيدة الصلة جدًّا عن التفسير في إحدى الرسائل قرابة نصفها، وفي إحدى الرسائل تخطّت الثلثين مع المكرّر.

الثاني: إغفال بعض المصادر المهمّة في الجمع، فبعض الدراسات أغفلت (الدر المنثور) للسيوطي، وبعضها أغفلت تفسير أبي حاتم البستي، وغير ذلك.

---

(١) تعليق: نُشرت بعض هذه الدراسات، منها مقالة بعنوان: (توظيف السُّنَّة النبوية في التفسير عند الصحابة؛ أنواع التوظيف ووجوهه)، وهي منشورة على موقع تفسير تحت هذا الرابط:
https://tafsir.net/article/5458

(٢) تعليق: فصَّلت هذه القضية في مقالة مستقلة بعنوان: (توظيف المنهج الإحصائي في التراث التفسيري؛ إشكالياته وحلوله -جمع تفسير السلف نموذجًا-) وهي المقالة الثالثة من كتابنا هذا ص ٧٥.

الثالث: فوات العديد من المرويات بسبب إشكالات منهجية في تصوّر المسائل المتعلقة بتفسير السلف، فبعض الدراسات لم تُدْرِج مرويات النزول بحجة أنها لها حكم الرفع، ومعلوم أن الأمر فيه تفصيل وليس على إطلاقه، وبعض الدراسات لم تدرج ما يعزوه السيوطي لمصدر مفقود كتفسير ابن مردويه، وغير ذلك من الإشكالات.

الرابع: تكرار بعض المرويات دون ضابط، فتجده يكرّر الرواية كلما جاءت آية شبيهة بها، أو يكرّرها في نفس الموضع بعدّة طرق، حتى بلغت المرويات المكررة في إحدى الرسائل العلمية أكثر من نصفها.

الخامس: الخلل المنهجي في جمع المرويات، فبعض الدراسات جمع فيها الباحث كلّ ما يتعلّق بالصحابي المراد جمع مروياته التفسيرية، فجمَع كلّ الآثار التي ورد فيها اسمُ هذا الصحابي حتى لو كان اسمه مذكورًا عرَضًا في قصة لا علاقة لها بالتفسير أصلًا.

السادس: عدم الدقّة في تحديد أفراد السلف المراد جمع أقوالهم، فبعض الدراسات مثلًا إذا كانت في جمع مرويات الحسن بن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تجدها تدرج كلّ مرويات من سُمّوا بالحسن، فتدرج مرويات الحسن البصري، والحسن الجُعفي، وهكذا دون تدقيق أو تحرير أو تمييز بينها.

السابع: إدراج بعض الدراسات للأحاديث المرفوعة التي يرويها الصحابي دون تنبيه أو وضع ضابط للتمييز بين تفسيره وبين ما ينقله عن غيره، فيضعونها [أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي رواها هذا الصحابي] ضمن مروياته في التفسير، والصحيح أنها ليست من تفسيره وإنما من تفسير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

س٦: كثير من قضايا التفسير لم يجرِ التنظير لها في التآليف المعتنية بالتنظير للتفسير وفقًا لاستقراء التطبيقات في مدونة التفسير كما أثبتته بعض الدراسات؛ كدراسة «أصول التفسير في المؤلفات؛ دراسة

وصفية موازنة»، ففي ضوء اشتغالكم بالجمع الاستقصائي لتفسير الصحابة ودراسة هذا التفسير، كيف تقيِّمون صحة هذه المقالة؟ وما هي أبرز القضايا التي وقفتم عليها مما بَدَا أنّ تطبيقات التفسير تباين فيها التنظيرات المنتشرة للتفسير؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

أتفقُ كثيرًا مع هذه المقالة؛ فالمتأمل لمؤلفات أصول التفسير يجد غيابًا كبيرًا لكتب التفسير كمصادر فاعلة ومؤثّرة في بنيتها؛ مما أفقدها روح أصول التفسير، وأضعف مصداقيتها في التنظير والتأصيل لهذا العلم، وأبعدها عن روح التجديد والتطوير.

ولا شك أن هذا الغياب للمصادر الأصلية في التأصيل قد طال تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بصورة رئيسة، إذ إنّ تفسيرهم يعتبر المادة الأساسية لبنية علم التفسير.

ومن أبرز القضايا التي وقفتُ عليها من خلال دراسة تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وبَدَا فيها أن تطبيقات التفسير تباين فيه التنظيرات المنتشرة للتفسير ما يأتي:

الأولى: مفهوم التفسير: فبينما تختلف الأنظار في تحديد مفهوم التفسير ما بين موسّع له وما بين مضيّق؛ نجد التطبيقات العملية في تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تنحو في أغلبها إلى بيان المعنى، وقلّما تتطرّق إلى غير ذلك مما يتعلّق بغيره؛ كاللطائف والفوائد، وغيرها.

الثانية: قضايا الإسرائيليات: ويتعلّق بها أمور كثيرة؛ فمنها مثلًا أنه بينما تتجه بعض الدراسات المعاصرة إلى القول بأن أغلب الإسرائيليات حُكيت عن التابعين وأتباعهم ممن أخذوا واختلطوا كثيرًا بأهل الكتاب؛ نجد أن رواية الإسرائيليات كانت حاضرة بشكلٍ كبيرٍ عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فنجد مجموع مرويات أخبار بني إسرائيل في تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تسع مائة (٩٠٠) رواية، أي ما تقارب نسبته (١٠٪) من تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

الثالثة: ومن القضايا المهمّة أيضًا والمتعلقة بقضايا الإسرائيليات: أنه بينما تزعم كثير من الدراسات أن رواية السلف للإسرائيليات لم تكن لتفسير القرآن وإنما كانت للاستئناس وغير ذلك؛ نجد أن الواقع يخالف هذا المذهب، وأن كثيرًا من الأخبار الإسرائيلية رواها الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ لتفسير الآية، بل إنه في بعض الأحيان لا يرِد في الآية بيان لها إلّا عن طريق هذه الأخبار.

الرابعة: مدارس السلف في التفسير: بينما يشيع في كثيّر من الدراسات المعاصرة تقسيم السلف إلى مدارس في التفسير؛ يثبت البحث أن هذا التقسيم ليس واقعيًّا، وأن السلف جميعًا كان منهجهم واحدًا في التفسير ولا يسوغ تقسيمهم إلى مدارس.

الخامسة: وهي تابعة لما قبلها: وهي أن الدراسات المعاصرة التي قسّمت السلف إلى مدارس في التفسير حصروها في ثلاث، أو أربع لو فصلوها، وهي: (مكة، والمدينة، والعراق)، بينما يثبت البحث واقعيًّا أن الأماكن التي أقام فيها الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ ونشروا فيها علمهم كانت أكثر من هذه الأماكن؛ كالشام، واليمن، ومصر. إضافة إلى أن بعض الصحابة سكنوا أكثر من مكان وأقاموا فيه، مما يجعل فكرة تقسيمهم إلى مدارس غير دقيقة.

السادسة: أوجه البيان وأنواعه في مصادر التفسير: تقرِّر أغلب مؤلفات أصول التفسير عند دراسة موضوع مصادر التفسير؛ فتذكر أن منها تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسُّنة. وتسرد تحتهما عدّة أنواع؛ كبيان المجمل، وإطلاق المقيد، وتخصيص العام، وغير ذلك من أنواع تُنقل عبر المؤلفات دون تحرير أو تدقيق، ولكن من خلال النظر في تفسير الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ وواقعه وتطبيقاته، يتبيّن أن هذه التقسيمات بُنيت في الأساس متأثرة بكتب أصول الفقه غالبًا، ولم يُنظر في بنائها إلى واقع الآثار، ولا إلى واقع كتب التفسير، وأن أنواع البيان وأوجهه الواقعية مخالفة تمامًا للمذكور في هذه المؤلفات.

السابعة: تعيين المفسرين من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: تقرّر كتب علوم القرآن أن المشهورين بالتفسير من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ثمانية أو عشرة على أقصى تقدير مذكور، ولكننا نجد إشكالًا يدعو إلى التساؤل عند النظر إلى تطبيقات كتب التفسير، فنجد مثلًا أن الذي رُوي عنهم مرويات تفسيرية من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عددهم مائة (١٠٠)، وأن بعض الموصوفين بالشهرة في التفسير لم يُرْوَ لهم إلّا مرويات قليلة جدًّا، ولم تطالعنا الأخبار بأنهم تصدّوا للتفسير؛ كعبد الله بن الزبير، وزيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومن جهة أخرى نجد أن المروي عن بعض الصحابة المذكورين خارج العشرة المشهورين تزيد مروياتهم عن بعض العشرة المشهورين؛ كأنس بن مالك، وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، بل نجد آخرين من الصحابة لم تُشِر كتب علوم القرآن إلى علمهم بالتفسير مع أن المروي عنهم في التفسير يضاهي المروي عن العشرة المشهورين، بل يزيد عنهم أحيانًا؛ كعائشة، وأبي الدرداء، وحذيفة، والبراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهذه المسألة بحاجة إلى إعادة البحث والتحليل ومعرفة المراد بالشهرة عند مَن ذكرها من العلماء.

س٧: ذكرتم أنكم بدأتم مشروعًا للدراسة التأصيلية لتفسير الصحابة، فلو تطلعوننا على أبرز ملامح هذا المشروع؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

يُعْنَى هذا المشروع بدراسة مصادر التفسير عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ دراسة تحليلية لبيان أوجه البيان في تفسيرهم بهذه المصادر من جهة، ومن جهة أخرى يُعْنَى ببناء أصول للتفسير من خلال تفسيرهم، مع الاستعانة بفهم المفسّرين لهذه الآثار وكيفية توظيفهم لها، واستفادتهم منها.

وفي هذا الصدد قمتُ بجمع تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وقسّمته بناء على مصادرهم في التفسير، وبدأتُ في دراسته، وأنجزت بعضه، إلّا أن مثل هذه الموضوعات المتعلّقة بتفسير السلف تحتاج وقتًا لنضجها وإتقانها؛ فالعمل في تحليل كلامهم تعتريه كثير من الصعوبات.

وقد نشرتُ بحثًا من هذا المشروع بمجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، العدد ١٩١، وعنوانه: «تفسير القرآن بتاريخ العرب عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ جمعًا ودراسة وصفية»، وكما هو واضح من عنوانه فقد اقتصرتُ فيه على الدراسة الوصفية فقط لتتناسب مع الوعاء الأكاديمي المنشور فيه، ولم أنشره بدراسته التحليلية المقصودة، ولكن الدراسة الوصفية جزء من هذا المشروع كذلك، وأسأل الله التوفيق لإكماله.

س٨: ما هي أهم الآفاق التي تفتحها دراستكم في درس تفسير الصحابة؟ وما هي أبرز المجالات البحثية التي ترون أهميتها لخدمة هذا التفسير والعناية به؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

يمكنني أن ألخّص أهم هذه الآفاق والمجالات البحثية في صورة النقاط الآتية:

أولا: دراسة أثر تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فيمن بعدهم.

ثانيًا: تتبُّع الأماكن التي سكنها المفسرون من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ودراسة أثرهم فيها.

ثالثًا: دراسة تفسير كلّ صحابي وحده؛ دراسة تحليلية لبيان سماته الخاصّة وميزاته.

رابعًا: دراسة أساليب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وطرائقهم في التفسير.

خامسًا: دراسة مصادر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في التفسير دراسة تحليلية.

سادسًا: دراسة أثر الواقع في تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

سابعًا: دراسة أوجه توظيف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ للقرآن، والسُّنّة، والأخبار، واللغة، في تفسير القرآن.

ثامنًا: دراسة علوم القرآن عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

تاسعًا: دراسة الخلاف بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في التفسير.

عاشرًا: دراسة المواضع المخالفة للغة العرب في تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

المحور الخامس: تفسير السلف، وأهم الآفاق البحثية:

س٩: من خلال اشتغالكم بتفسير السلف ومعايشتكم له، ما هي أبرز الآفاق البحثية التي ترغبون لَفْت أنظار الدارسين إليها؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

يمكنني أن ألخّص أهم هذه الآفاق في صورة النقاط الآتية:

أولا: العناية بدراسة الخلاف بين السلف في التفسير دراسة تطبيقية.

ثانيًا: العناية بالدراسات المقارنة بين السلف في التفسير، وخاصّة بين المشايخ والتلاميذ، فينظر مثلًا ما زاده التابعون على تفسير الصحابة، وغير ذلك.

ثالثًا: دراسة موارد الطبري السماعية في تفسيره، والتي تساعد على إبراز بعض المناطق التي لم تبحث في تفسير السلف؛ كالوقوف على الصحف التفسيرية من خلاله، وغير ذلك.

رابعًا: جمع الصحف التفسيرية من خلال التفاسير المسندة، ودراستها.

خامسًا: دراسة مصطلحات السلف في التفسير وعلوم القرآن.

سادسًا: جمع التفاسير الاجتهادية لبعض من وُصفوا بالكذب؛ كالكلبي (ت: ١٤٦هـ)؛ لأهمية اجتهاداتهم التفسيرية، دون ما رووه عن غيرهم، وإعادة تحقيق بعض التفاسير التي حُقِّقَت قديمًا؛ كتفسير مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠هـ).

سابعًا: دراسة علوم القرآن عند السلف دراسة استقرائية تحليلة.

س١٠: لا شك أن تفسير السلف يحتاج إلى عناية كبيرة وخدمات علميّة تقرِّبُه وتذلّل مادته للدارسين، فما هي أبرز الأفكار والمشروعات التي ترونها في سبيل ذلك؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

من الأفكار والمشروعات التي تخدم تفسير السلف ما يأتي:

أولا: بذل الجهود الإعلامية في تقريب تفسير السلف.

ثانيًا: إعداد موسوعة علمية لدراسة مناهج الأئمة في التعامل مع أسانيد التفسير.

ثالثًا: إعداد موسوعة علمية لدراسة الإسرائيليات وطريقة توظيف المفسرين لها في كتب التفسير.

رابعًا: إعداد موسوعة الآثار الواردة عن السلف في العلوم المتعلقة بالسور والآيات.

خامسًا: إعداد موسوعة استنباطات السلف في التفسير.

سادسًا: حصر المعاني التفسيرية الواردة عن السلف وترتيبها كمتنٍ علميّ في علم التفسير.

س١١: هناك بعض التفاسير التي اعتنت بتفسير السلف، ولا شك أن خدمتها تمثّل خدمة كبيرة لتفسير السلف، فما هي أبرز التفاسير من وجهة نظركم؟ وما هي توصياتكم إزاء خدمتها؟

د/ عبد الرحمن المشدّ:

مِن أبرز التفاسير التي اعتنت بتفسير السلف ما يأتي:

١. جامع البيان للطبري (ت: ٣١٠هـ).

٢. النكت والعيون للماوردي (ت: ٤٥٠هـ).

٣. المحرر الوجيز لابن عطية الغرناطي (ت: ٥٤٢هـ).

٤. مفاتيح الغيب للرازي (ت: ٦٠٦هـ).

٥. التفسير المجموع لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ).

٦. التفسير المجموع لابن القيم (ت: ٧٥١هـ).

٧. تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت: ٧٧٤هـ).

أمّا عن أبرز التوصيات تجاه هذه التفاسير لخدمة ما يخصّ تفسير السلف فكما يأتي:

١. دراسة موارد هذه الكتب.

٢. دراسة توجيه المفسرين لأقوال السلف.

٣. العناية ببناء أصول التفسير من خلال تطبيقات كتب التفسير.

٤. دراسة أوجه وأنواع توظيف المفسرين لأقوال السلف.

وهذه التوصيات أيضًا يمكن تطبيقها على كتب معاني القرآن، فهي وإن لم تكن لها عناية كبيرة بتفسير السلف إلّا أنّ فيها كثيرًا من الفوائد المتعلقة به، والتي يمكن خدمة تفسير السلف من خلالها لو جُمعت منها هذه الفوائد ودُرست.

[٢]

تحديد المُفَسِّرين من الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ وإحصاء مروياتهم في التفسير بين (موسوعة التفسير المأثور) وكتاب (المفسِّرون من الصحابة)(١)

مدخل:

الحمد لله حمدًا يبلِّغنا رضاه، وإن كان جَهْد الحمد لا يَفِي بشكر نعمةٍ واحدةٍ من نِعمه، بَعَثَ إلينا خاتَم رسله، وأنزل عليه أفضل كُتبه، ونَظَرَ في قلوب العباد بعد قلب محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فوَجَدَ قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وُزَراء نبيِّه، فاللهم صلِّ وسلِّم على نبيِّنا محمد كلَّما تَعاقَب الليل والنهار، وارضَ اللهم عن الخلفاء الراشدين والأئمة المهديِّين، الذين قَضَوا بالحقّ وبه كانوا يعدلون، وعن الصحابة، والتابعين، وتابعيهم إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فإن الأسلوب الإحصائي من الأساليب القديمة في دراسة العلوم، وقد استخدمه العلماء في شتَّى المجالات، ولا يخفى ما لهذا الأسلوب من أهمية كبيرة في تصوير ووصف المسائل؛ فهو الوسيلة الضامِنة، والآلة الآمِنة، والطريقة العادِلة لوصف أيّ ظاهرة، ومن خلاله يمكن الوصول إلى معلومات وبيانات دقيقة، وبه يمكن الوقوف على الواقع الحقيقي للظاهرة، وتأتي بعد ذلك مراحل أخرى لمعالجة المشكلة، تُبْنَى على هذه الإحصاءات؛ كتحليلها، ودراستها لتحديد نوع المشكلة المراد معالجتها، واقتراح الحلول، وتنفيذها.

---

(١) نُشرت هذه المقالة على موقع تفسير بتاريخ: ٢٠ ذو القعدة ١٤٤١هـ/ ١١ يوليو ٢٠٢٠م، تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5276

ولكن هذا الأسلوب الإحصائي لا يُؤتي ثمرته إلّا إذا كان وَفق منهجية علمية سليمة، وخطة واضحة المعالم، فإن افتقد المنهجية السليمة والتخطيط السليم؛ خرجت نتائجه مُغايِرةً للواقع، ومُشَوِّهةً للحقيقة، فسلامة النتائج متوقِّفة على قُرب المنهج أو بُعده من الصحة والدِّقَّة.

وكنتُ قد استخدمتُ هذا الأسلوب في كتابي: (**المفسِّرون من الصحابة؛ جمعًا ودراسة وصفية**)؛ لبيان مقدار مرويات الصحابة في التفسير، وبيان مصادرهم في التفسير، ومقدار استنادهم على كلّ مصدر منها بشكلٍ دقيقٍ لكلّ واحد من الصحابة على حِدَة، وأتبعتُ ذلك بإحصاءات شاملة لجميعهم، وبيَّنتُ منهجي بيانًا شافيًا ومفصَّلًا في مقدِّمة بلغَتْ سبعين صفحة من الكتاب وَفق طريقة هي الأُولى من نوعها وطريقتها في دراسة تفسير الصحابة.

وبعد طباعة كتابي ونشره بثلاث سنوات تقريبًا، نُشرت موسوعة كبيرة بعنوان: (موسوعة التفسير المأثور) تُعنى في الأساس بجمع التفسير الوارد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعن الطبقات الثلاث للسَّلف من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وتضمَّنت الموسوعة إحصاءات لمفسِّري السَّلف ومروياتهم التفسيرية الواردة فيها.

وقد ظهر تفاوتٌ بين نتائج الإحصاءات في كتابي وبين نتائج الإحصاءات في الموسوعة فيما يخصّ طبقة الصحابة؛ إذ هي الطبقة التي قمتُ بدراستها واستخدمت أسلوب الإحصاء مع مروياتها في كتابي، ولا شك أن تفاوت الإحصاءات ينتج عنه تصوُّرات متباينة، بناءً على منهج الإحصاء، ومَدَى قُرب نتائجه أو بُعدها من الواقع الحقيقي للمرويات.

وقد تواصل معي عددٌ من الباحثين يسألونني عن سبب التفاوت بين كتابي وبين الموسوعة في إحصاء مرويات الصحابة، فرغبتُ في الإجابة على هذا التساؤل في هذا المقال، لأكشف عن أسباب هذا التفاوت، وأرصد إشكالاته وأبيِّن أسبابه؛ تلبيةً لطلب مَن يسعدني امتثال سؤالهم، ورغبةً في استفادتي من كافَّة الجهود المبذولة حول

تفسير الصحابة، ولأهمية هذه القضية في تشكيلِ مسألة مركزيَّة في علم التفسير، ألَا وهي مفهوم التفسير، وانعكاسات تحديده في البحوث والدراسات، وأثره في جمع تفسير السَّلف -كما سيتضح في هذا المقال-(١).

وسينتظم حديثي في هذا المقال من خلال قسمين رئيسين، يسبقهما مدخل، وتليهما خاتمة؛ أمّا القسم الأول فسأعرِّف فيه بالعَمَلَيْن قَيْد المقارنة، وأبيِّن مناهجهما في الإحصاء، والفروق بينهما، وأمّا القسم الثاني فسأوضِّح فيه أسباب الاختلاف والتفاوت بين العَمَلَيْن.

وقبل أن أَدْلِف إلى بيان المقصود، أنبِّه على أمرين في طريقة كتابتي للمقال، وهما:

الأول: سأقدِّم الحديث عن كتاب (المفسِّرون من الصحابة) أثناء تناول عناصر المقال؛ لتقدُّمه التاريخي، إلّا إذا دَعَت الحاجة إلى تأخيره.

الثاني: تُطْلِق الموسوعة على مَن وَرَد عنه من الصحابة أكثر من مائة (١٠٠) رواية على شرطها مصطلح (المفسِّر)، وتطلق على من وَرَد عنه أقل من ذلك مصطلح (المشارك في التفسير)، ولكني سأستخدم الأول دائماً، فليتنبَّه لذلك، فلن أقول مثلاً إذا أوردْتُ شيئًا يخص الموسوعة: (المفسرون من الصحابة والمشاركون في التفسير من الصحابة)؛ لئلا تطول العبارات.

وليس لي من وراء هذا المقال هدفٌ أنتصر به لكتابي، أو غايةٌ أنشدها سوى المباحثة، واقتناص الفائدة، وتثوير المعلومات، ورغبتي في أن أربِط نفسي في قِطَار أهل العلم، وأسأله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ **أن يلهمنا الصواب، وأن يجنِّبنا الزَّلل، وأن يتقبل منّا، إنه هو السميع العليم.**

---

(١) بيّنت أبرز الإشكالات المتعلقة بهذه القضية في البحوث والدراسات المعنيّة بجمع تفسير السَّلف، وذلك في حوارٍ لي منشور على موقع مركز تفسير، بعنوان: (تفسير السَّلف؛ مفهومه وأهميته وبعض القضايا المتعلقةً به) على هذا الرابط:
الجزء الأول: https://tafsir.net/interview/28/
الجزء الثاني: https://tafsir.net/interview/29/ - تعليق: وهي المقالة الأولى من هذا الكتاب ص ٨.

القسم الأول

التعريف بالعَمَلَيْن ومنهجهما في الإحصاء والفروق بينهما

أولًا: التعريف الإجمالي بالعَمَلَيْن:

التعريف بكتاب: (المفسِّرون من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: جمعًا ودراسة وصفية):

أعدَّه الدكتور: عبد الرحمن بن عادل عبد العال المشدّ، وأصل الكتاب رسالة ماجستير بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، نوقشت عام ١٤٣٦هـ، بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، وحازت على جائزة التميّز البحثي في الدراسات القرآنية لعام ١٤٣٦/ ١٤٣٧هـ لمرحلة الماجستير، من الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه «تبيان»، ونشرها مركز تفسير للدراسات القرآنية بالرياض عام ١٤٣٧هـ، في مجلدين.

هَدَفَ الكتابُ إلى تتبُّع أعلام المفسِّرين من الصحابة من خلال كُتُب التفسير المسندة وكتب التراجم وطبقات المفسِّرين، وجَمَعَ أقوالهم التفسيرية، من خلال استقرائها وتتبُّعها من مظانِّها المختلفة ومصادرها المتعدِّدة، وهذا لمن لم تُجْمَع مروياتهم من قبل، أو جُمعت وظهر في الجمع إشكالات، وعدد الذين جُمعت أقوالهم في الكتاب خمسة وتسعون (٩٥) صحابيًّا.

وأمّا الصحابة الذين جُمعت مروياتهم في دراسات سابقة فاكتفى الكتاب بكتابة تقرير مفصَّل عن أهم الدراسات المتعلِّقة بها، مع تقسيم مروياتهم بناء على المصادر، بعد تحديد ما يدخل منها من مرويات في مفهوم الكتاب للتفسير، وقدَّمَ الكتابُ إحصاءات رقمية لمصادر التفسير عند الصحابة، ثم عرض للمزايا والخصائص التي اتَّسم بها تفسيرهم، وبيَّن أبرز معالم تأثيرهم فيمن بعدهم من المفسرين.

وذُيِّل الكتاب بأربعة ملاحق؛ **أولها**: التفسير النبوي الوارد عن الصحابة الذين جُمعت مروياتهم في الكتاب. **وثانيها**: المرويات التي استُبعدت من الكتاب. **وثالثها**: المرويات الموضوعة والضعيفة جدًّا. **ورابعها**: الجداول والإحصاءات لمصادر الصحابة في التفسير.

التعريف بـ: (موسوعة التفسير المأثور؛ أكبر جامعٍ لتفسير النبي ﷺ والصحابة والتابعين وتابعيهم معزوًّا إلى مصادره الأَصلية، مقرونًا بتعليقات خمسة من أبرز المحققين في التفسير):

أعدَّها مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، بمعهد الإمام الشاطبي بجَدَّة، واستغرق العمل فيها عشر سنوات، وعمل فيها مستشارون ومحكِّمون وباحثون بلغ عددهم أربعة وأربعين (٤٤) عضوًا، من خلال سبع لجان متخصّصة، ونشرتها دار ابن حزم بلبنان عام ١٤٣٩هـ، في أربعة وعشرين (٢٤) مجلدًا[١].

هَدَفَت الموسوعة إلى جمع التفسير المأثور عن النبي ﷺ، والصحابة، والتابعين، وأتباعهم، وصنَّفتها موضوعيًّا، ورتَّبتها ترتيبًا زمنيًّا حسب طبقات السَّلف، وعَزَتْها إلى مصادرها، وضمَّنتها تعليقاتٍ وترجيحاتٍ واستدراكاتٍ ومستنداتٍ لخمسة من أبرز الأئمة المحققين، وهم: الطبري، وابن عطية، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير؛ وذلك لبيان فقه السَّلف في التفسير.

وأصل هذه الموسوعة كتاب (الدر المنثور) للسيوطي، مع إضافة ما زاد عليه من أكثر من ألف (١٠٠٠) مجلد مطبوع في شتَّى الفنون، وقد بلغ عدد آثار التفسير المباشر -حسب اصطلاح الموسوعة- فيها (٦٤٣٨٤) أثرًا؛ منها (٢٤٧٥) أثرًا مرفوعًا، و(١١٧٣٩) أثرًا عن الصحابة، و(٣٠٧٨٩) أثرًا عن التابعين، و(١٩٩٧٦) أثرًا عن أتباع التابعين، مما جعلها بذلك أكبر وأشمل مصدر مطبوع لأحاديث وآثار التفسير.

---

(١) تعليق: وقد أُضيف للموسوعة مجلد آخر قبل فترة قريبة بعنوان: (المستدرك على موسوعة التفسير المأثور).

وقد خُصِّص المجلد الأول في الموسوعة كمدخل لها، اشتمل على بيان أعمال الموسوعة ومنهجها بالتفصيل، وضُمِّن خمسة أبحاث تأصيلية للتفسير المأثور.

ثانيًا: مناهج العَمَلَيْن في الإحصاء:

١. مفهوم التفسير بين العَمَلَيْن:

ذهبَت الموسوعة في اختيارها لمفهوم التفسير إلى أنه: (بيان معاني القرآن الكريم)[١]، وقد جاء هذا التحديد لمفهوم التفسير في الموسوعة بشكلٍ عامّ، وليس تحديدًا لمفهوم التفسير عند طبقة السَّلف لوحدها، وهي الطبقة التي عُنيت الموسوعة بجمع تفسيرها.

وجاء مفهوم التفسير في جانبه التنظيري في كتاب (المفسِّرون من الصحابة) موافقًا أيضًا للجانب التنظيري لمفهوم التفسير في الموسوعة[٢]، ولكن الكتاب صرَّح في جانبه التنظيري إلى عدم إمكانية تطبيق هذا المفهوم، وبيَّن أسباب ذلك بالتفصيل في عِدَّة صفحات، أنقل هنا أوَّلها، وليُرْجَع إلى بقيتها في الكتاب، وذلك في مبحثٍ خاصّ بعنوان: (منهج الباحث في جمع الأقوال بناءً على مفهوم التفسير) جاء في أوّله: «سبقت الإشارة إلى اختلاف العلماء في تحديد مفهوم التفسير، وبيَّنت أن التعريف الأقرب لموضوعه هو ما كان فيه بيان لمعنى الآية، وعلى هذا فإنّ كلّ أثر ليس فيه بيان للمعنى لا يعدُّ داخلًا في قيد الدراسة وَفق حدّ التعريف. وكان ينبغي في التعامل مع جمع آثار تفسير السَّلف تقييدها بما اخترته في تعريف التفسير فلا آخذ منها سوى ما له صلة ببيان المعاني وكشف الدلالات وفكّ مرامي الألفاظ، واستبعاد كافة ما لا يظهر له صلة ببيان المعاني وتأسيسها كأنْ يكون استنباطًا أو استشهادًا وغير ذلك مما لا يظهر فيه بيان لمعنى الآية. إلّا أن الجزم بتصنيف أثر من آثار الصحابة لتحديد كونه

(١) ينظر: المدخل إلى الموسوعة (١/ ١٠٤-١٠٥).

(٢) ينظر: كتاب المفسِّرون من الصحابة (١/ ٣٧-٤٤).

تفسيرًا فيدرج في البحث، أو غير ذلك فيستبعد أمرٌ فيه من الصعوبة ما فيه، وذلك لعدّة أمور...إلخ»[١].

٢. مفهوم المفسِّر بين العَمَلَيْن:

أشار كتاب (المفسِّرون من الصحابة) إلى وجود إشكال في تعيين المفسِّر من الصحابة، ثم بيَّن المعتمد لديه، فجاء فيه: «أدرجت في بحثي: **كلّ صحابيٍّ رُوي عنه قول في التفسير باجتهاده غالبًا**. فقَولي: **(باجتهاده)** قيدٌ أَخْرَج مَن روى من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قولًا نقله عن غيره، سواء رواه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ كأبي ثعلبة الخشني، وأبي هند الداري، وصهيب، وعمرو بن عبسة، أو رواه عن صحابي آخر؛ كأبي الطفيل بن عمرو، وسهل بن أبي حثمة الأوسي الأنصاري، ومحمد بن حاطب الجُمْحي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وقولي: **(غالبًا)** لأنه قد يرِد عن الصحابي قولٌ أتردَّد بين كونه من المرفوع حُكمًا، وبين كون الصحابي قد قاله بالقياس مثلًا، فإذا غلب على ظنّي بالقرائن أنه يمكن للصحابي الاجتهاد فيه؛ أدرجته في بحثي، وقد يظهر لغيري أنه مرفوع حكمًا؛ فلذلك قيدته»[٢].

ويظهر من هذا التنظير أنّ لاعتبار المفسِّر من الصحابة في الكتاب شرطَيْن، هما:

- **الأول**: أن يَرِد عن الصحابي تفسيرٌ للقرآن، ولو كان قولًا واحدًا في التفسير -على اصطلاح الكتاب-.
- **الثاني**: أن يكون هذا القول التفسيري الوارد عن الصحابي من اجتهاده -ولو احتمالًا-، وليس من نقلِهِ عن غيره.

وبناءً على هذا فإن مفهوم المفسِّر في كتاب (المفسِّرون من الصحابة) يعتبر واسعًا، بَيْدَ أن الكتاب قد احتاط لذلك، فأبان عن تصنيف مرويات كلّ صحابي على حِدَة أثناء الدراسة الوصفية المفردة لكلّ صحابي، وعَرَضَ ذلك في جداول إحصائية

(١) ينظر: كتاب المفسِّرون من الصحابة، (١/ ٥٥-٦٣).
(٢) كتاب المفسِّرون من الصحابة (١/ ٥٠-٥١).

شاملة، وبذلك يمكن للباحثين الوقوف بسهولة على سبب إدراج كلّ صحابي في الكتاب ضمن المفسِّرين، مع إتاحة تأييد ذلك، أو الاستدراك عليه، أو إثرائه، بسهولةٍ ويُسْرٍ ووضوح.

وأمّا الموسوعة فلم يوضَّح فيها مفهوم المفسِّر بشكلٍ تنظيري مرتَّب رغم الحاجة الماسَّة إلى ذلك فيها، ولكن أُشيرَ في بعض المواضع إلى تقييدات وعبارات يستفاد منها في تحديد مفهوم المفسِّر، إضافة إلى الجانب التطبيقي الذي يمكن من خلاله معرفة المراد بالمفسِّر بدقة في الموسوعة، وبيان ذلك من خلال أمرين(١):

- **الأول**: صُنِّفت الآثار في الموسوعة تصنيفًا موضوعيًّا، وقد فُصِّل ذلك في مقدِّمة المدخل إلى الموسوعة، فجاء فيه: «قُسِّمت الآثار في الآية حسب موضوعاتها على شكلِ فقرات مُعَنْوَنَة، وَفق الترتيب الآتي: ١- القراءات في الآية. ٢- نزول الآية (يشمل كلّ ما يتعلّق بأحوال النزول، ومن ذلك المكي والمدني). ٣- تفسير الآية (التفسير المباشر: وهو ما يظهر أنه كلام مسوق لتفسير الآية قصدًا بأن ينصّ عليها، أو يذكر لفظًا يختص بها ونحو ذلك). ٤- النسخ (كل ما يتعلق بالنسخ سواء كان نسخًا كليًّا أو جزئيًّا، وسواء كانت الآية ناسخة أو منسوخة). ٥- أحكام الآية. ٦- آثار متعلقة بالآية (ما سوى التفسير المباشر)»(٢).

- **الثاني**: قُسِّم السَّلف في الموسوعة بالنسبة لِما ورَد عنهم من آثار في الموسوعة إلى ثلاث طبقات، وهي:

الطبقة الأولى: المكثرون من مفسِّري السَّلف: وهم مَن تجاوز تفسيرهم الاجتهادي (٥٠٠) أثر.

الطبقة الثانية: المقِلُّون من مفسِّري السَّلف: وهم مَن تجاوز تفسيرهم الاجتهادي (١٠٠) أثر في التفسير دون أن تبلغ (٥٠٠).

---

(١) ينظر: المدخل إلى الموسوعة (١/ ٢٨٢-٢٨٣)، و(١/ ٤٢٢-٤٢٤).

(٢) ينظر: المدخل إلى الموسوعة (١/ ٣٤-٣٥).

الطبقة الثالثة: المشاركون في التفسير من السَّلف: وهم من لم يبلغ تفسيرهم الاجتهادي (١٠٠) أثر.

وقد صرَّحت الموسوعة بأن هذا التقسيم الثُلاثيّ للسَّلف هنا إنما هو باعتبار إحصاء الآثار الواردة عنهم في الموسوعة، والتي توفَّر فيها شرطان، هما:

الأول: أن يكون الأثر مصنَّفًا تحت تصنيف (تفسير الآية) في الموسوعة، دون بقية التصنيفات: (النسخ - الأحكام - النزول... إلخ)، وقد صرَّحت الموسوعة في توصيات أحد البحوث التأصيلية فيها بأنّ: «إطلاق مصطلح المفسِّر على مَن اقتصرت آثاره على تفسير آيات السيرة، أو القصص، أو الأحكام غير دقيق وفيه تجوُّزٌ؛ لأنه ربما ذكر ما يتعلّق بهذه الآيات في فنِّه وتخصصه، ولم يتطرَّق إلى ما لا يتعلَّق بتخصّصه من المعاني، وقد مرَّ معنا أمثلة صريحة في ذلك مِن مثل: كعب الأحبار، ووهب بن منبه، ومحمد بن إسحاق. وكذلك بعض الفقهاء الذين اعتنوا بتفسير بعض آيات الأحكام خاصة، ومن هنا أرى أن المفسِّر بالمعنى الدقيق هو: مَن تناوَل تفسير جميع آيات القرآن بمختلف موضوعاتها؛ الأحكام، والقصص، والعقيدة، والسلوك، والوعظ، والتربية، وغيرها من الموضوعات»[1].

الثاني: أن يكون التفسير في الأثر اجتهاديًّا وليس منقولًا في الظاهر كما ورَد في المصادر الأصلية.

وبناءً على ما سبق يمكن أن يُحَدَّد مفهوم المفسِّر من السَّلف في الموسوعة بأنه: (**كلّ ما وَرَدَ عن السَّلف من آثار تحت تصنيف «تفسير الآية» في الموسوعة، وكان بالاجتهاد**).

٣. طريقة العَمَلَيْن في الإحصاء:

اعتمد كتاب (المفسِّرون من الصحابة) في إحصاء المرويات على اعتبار الرواية بكاملها، حتى وإن كان فيها بيان لأكثر من جزئية في الآية.

---

(١) المدخل إلى الموسوعة (١/ ٤٣٠-٤٣١).

وإذا تعدَّدت الطرق للرواية الواحدة عن الصحابي؛ اختار الكتابُ الروايةَ الأشملَ والأوضحَ، فلا تُكَرَّر فيه رواية من طريق آخر إلّا إذا كان في الطريق الآخر زيادة تستدعي تكرارها في بعض المواضع، وسار الكتاب في ترتيب الروايات على اعتبار مصادر الصحابة في تفسيرهم للآية[١].

وأمّا الموسوعة فاعتمدت في الإحصاء على تجزئة المرويات باعتبار المفردة الواحدة، بمعنى أن الآية إن كان فيها بيان لأكثر من جزئية فإنها تُحسب عِدَّة روايات حسب تعدُّد الجزئيات المبيَّنة في الآية، وسارت الموسوعة في ترتيب الروايات حسب ترتيب الآيات في المصحف[٢].

ثالثًا: الفروق بين العَمَلَيْن:

لا شك أن اختلاف منهج الإحصاء بين العَمَلَيْن قد نَتَجَ عنه فروقات بينهما في العمل، وتتركَّز هذه الفروقات في جانبين، هما:

الأول: تحديد المفسِّرين من الصحابة: فقد بلغ عدد المفسِّرين من الصحابة في كتاب (المفسِّرون من الصحابة) مائة (١٠٠) صحابي[٣]، بينما بلغ عددهم في الموسوعة مائة وستة (١٠٦) صحابي[٤].

الثاني: إحصاء مرويات المفسِّرين من الصحابة: فقد بلغ عدد مرويات الصحابة في التفسير في كتاب (المفسِّرون من الصحابة) (٩٠٢٠) رواية، بينما بلغ عددها في الموسوعة (١١٧٣٩) رواية.

وعند تأمّل هذه الفروق بين العَمَلَين تتضح أربعة أمور، وهي:

الأول: عدد الصحابة الذين اتفق العَمَلان في عَدِّهم من المفسِّرين، وفي إحصاء مروياتهم في التفسير أربعة عشر (١٤) صحابيًّا.

---

(١) ينظر: كتاب المفسِّرون من الصحابة (١/ ١٦).

(٢) ينظر: المدخل إلى الموسوعة (١/ ٢٨٢).

(٣) ينظر: الجدول الإحصائي الشامل بالكتاب (٢/ ١١٦٣-١١٧٠).

(٤) ينظر: الجدول الإحصائي لأقوال السَّلف في المدخل إلى الموسوعة (١/ ٣٩٦-٤٢٠).

الثاني: عدد الصحابة الذين اتفق العَمَلان في عَدِّهم من المفسِّرين ولكن اختلفا في إحصاء مروياتهم في التفسير واحد وستون (٦١) صحابيًّا.

الثالث: عدد الصحابة الذين انفرد كتاب (المفسِّرون من الصحابة) بعَدِّهم من المفسِّرين خمسة وعشرون (٢٥) صحابيًّا.

الرابع: عدد الصحابة الذين انفردت الموسوعة بعَدِّهم من المفسِّرين = واحد وثلاثون (٣١) صحابيًّا.

وفيما يأتي بيان لأسماء هؤلاء الصحابة مع إحصاء مروياتهم في التفسير في كِلا العَمَلَيْن من خلال جداول توضيحيَّة، حسب ترتيب الأمور الأربعة السابقة، وحسب الأكثرية في عدد المرويات داخل الجداول.

الجدول الأول

(الصحابة الذين اتفق العَمَلان في عَدِّهم من المفسِّرين، وفي إحصاء مروياتهم في التفسير):

م	الاسم	المفسِّرون من الصحابة	موسوعة التفسير المأثور
١	عبد الله بن الزبير	٤٠	٤٠
٢	أبو موسى الأشعري	٢٦	٢٦
٣	أبو أيوب الأنصاري	٩	٩
٤	عمران بن حصين	٨	٨
٥	خبَّاب بن الأَرَتّ	٣	٣
٦	سهل بن حنيف	٣	٣
٧	أبو أسيد الساعدي	٢	٢
٨	حفصة بنت عمر	٢	٢
٩	أسامة بن زيد	٢	٢
١٠	أبو جحيفة السوائي	١	١
١١	واثلة بن الأسقع	١	١
١٢	عمرو بن حريث	١	١
١٣	رفاعة القرظي	١	١
١٤	نبيط بن شريط	١	١

الجدول الثاني

(الصحابة الذين اتفق العَمَلان في عَدِّهم من المفسِّرين، ولكن اختلفا في إحصاء مروياتهم في التفسير):

م	الاسم	المفسِّرون من الصحابة	موسوعة التفسير المأثور
١	عبد الله بن عباس	٦٥٥٢	٨٩٢٢
٢	عبد الله بن مسعود	٧٤٢	٧٦١
٣	عليّ بن أبي طالب	٢٥٣	٤٤٨
٤	عمر بن الخطاب	٢٠١	١٠٦
٥	عائشة بنت أبي بكر	١٦٣	١٢٤
٦	عبد الله بن عمر	١٤٤	٢٨٩
٧	أبو هريرة	٩٣	١٧٢
٨	أنس بن مالك	٧٧	٧٨
٩	أُبَيّ بن كعب	٧٣	١٠٥
١٠	جابر بن عبد الله	٥٤	٦٠
١١	عبد الله بن عمرو	٤٥	٩٥
١٢	البراء بن عازب	٣٩	٣٠
١٣	أبو أُمامة الباهلي	٣٦	٣٣
١٤	حذيفة بن اليمان	٣٥	٣٧

م	الاسم	المفسِّرون من الصحابة	موسوعة التفسير المأثور
١٥	أبو بكر الصدّيق(١)	٣٣	١٤
١٦	أبو الدرداء	٢٨	٢٢
١٧	عثمان بن عفان(٢)	٢٥	١١
١٨	سعد بن أبي وقاص	٢٥	١١
١٩	زيد بن ثابت	٢٣	٣٠
٢٠	عبد الرحمن بن عوف	١٧	١٠
٢١	سلمان الفارسي	١٧	٢١
٢٢	عبد الله بن سلام	١٧	١٣
٢٣	أبو ذر الغفاري	١٦	٩
٢٤	معاذ بن جبل	١٤	١١
٢٥	الحسن بن عليّ	١٤	١٢
٢٦	بريدة بن الحصيب	١٤	٩
٢٧	أُمّ سَلَمة	١٢	٤
٢٨	معاوية بن أبي سفيان	٩	٢
٢٩	زيد بن أرقم	٩	٣

(١) هذا الإحصاء لأقوال أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب (المفسِّرون من الصحابة) من أول القرآن حتى سورة طه فقط.

(٢) هذا الإحصاء لأقوال عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب (المفسِّرون من الصحابة) من أول القرآن حتى سورة طه فقط.

م	الاسم	المفسّرون من الصحابة	موسوعة التفسير المأثور
٣٠	العباس بن عبد المطلب	٧	٣
٣١	عبادة بن الصامت	٧	٤
٣٢	الزبير بن العوام	٧	٦
٣٣	عبد الله بن أبي أوفى	٧	٤
٣٤	المسور بن مخرمة	٦	٢
٣٥	كعب بن مالك	٥	١
٣٦	المغيرة بن شعبة	٥	٤
٣٧	النعمان بن بشير	٥	٢
٣٨	سهل بن سعد	٥	٤
٣٩	كعب بن عجرة	٤	٢
٤٠	فضالة بن عبيد	٤	٣
٤١	سَلَمة بن الأكوع	٤	٢
٤٢	عبد الله بن رواحة	٣	٢
٤٣	طلحة بن عبيد الله	٣	١
٤٤	عمار بن ياسر	٣	٥
٤٥	أبو بكرة	٣	٢
٤٦	عقبة بن عامر الجهني	٣	٤

م	الاسم	المفسِّرون من الصحابة	موسوعة التفسير المأثور
٤٧	عبد الله بن مغفَّل	٣	٣
٤٨	أبو بَرْزَة الأسْلَمِيّ	٣	٧
٤٩	جندب البجلي	٣	٣
٥٠	أسماء بنت أبي بكر	٣	١
٥١	أبو طلحة الأنصاري	٢	٣
٥٢	المقداد ابن الأسود	٢	١
٥٣	مُجَمَّع بن جارية	٢	١
٥٤	عبد الرحمن بن سمرة	٢	١
٥٥	سمرة بن جندب	٢	٤
٥٦	أُمّ عطيَّة الأنصارية	٢	٣
٥٧	عوف بن مالك	٢	١
٥٨	قتادة بن النعمان	١	٥
٥٩	فاطمة بنت قيس	١	٢
٦٠	حكيم بن حزام	١	٢
٦١	الحسين بن عليّ	١	٢

الجدول الثالث

(الصحابة الذين انفرد كتاب «المفسِّرون من الصحابة» بعَدِّهم من المفسِّرين، وبيان عدد مروياتهم في التفسير):

م	الاسم	العدد
١	الأشعث بن قيس	٢
٢	عديّ بن حاتم	٢
٣	أبو جبيرة	٢
٤	أُمّ هانئ	٢
٥	أبو عَقيل	١
٦	أبو جندل	١
٧	أبو عبيدة بن الجرّاح	١
٨	زينب بنت جحش	١
٩	تميم الداري	١
١٠	أبو عياش الزرقي	١
١١	عاصم بن عديّ	١
١٢	أبو اليسر بن عمرو	١
١٣	أسماء الأشهلية	١
١٤	عبد الله بن أبي حدرد	١
١٥	طارق بن شهاب	١
١٦	عمر بن أبي سلمة	١
١٧	الأسلع بن شريك	١
١٨	بشير بن الخصاصية	١
١٩	بكر بن حارثة	١
٢٠	الحارث بن أبي ضرار	١
٢١	خولة الأنصارية	١
٢٢	فاطمة بنت الخطاب	١
٢٣	الفلتان بن عاصم	١
٢٤	أبو رهم الغفاري	١
٢٥	أُمّ سعد بنت الربيع	١

وبالنظر إلى الموسوعة يمكن تقسيم هذه الأسماء الخمسة والعشرين (٢٥) التي زادها كتابُ (المفسِّرون من الصحابة) عليها إلى ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول:** صحابة ورَدَت لهم مرويات في الموسوعة ولكن لم تعتبرهم مفسِّرين؛ لأن المرويات الواردة عنهم ليست على شرط الموسوعة، وعددهم واحد وعشرون (٢١)، وهم:

١- الأشعث بن قيس.
٢- أبو جبيرة.
٣- أمّ هانئ.
٤- أبو عَقيل.
٥- زينب بنت جحش.
٦- تميم الداري.
٧- أبو عياش الزرقي.
٨- عاصم بن عديّ.
٩- أبو اليسر بن عمرو.
١٠- أسماء الأشهلية.
١١- عبد الله بن أبي حدرد.
١٢- طارق بن شهاب.
١٣- عمر بن أبي سلمة.
١٤- الأسلع بن شريك.
١٥- بشير بن الخصاصية.
١٦- بكر بن حارثة.
١٧- الحارث بن أبي ضرار.
١٨- خولة الأنصارية.
١٩- الفلتان بن عاصم.
٢٠- أبو رهم الغفاري.
٢١- أمّ سعد بنت الربيع.

- **النوع الثاني:** صحابة وردت لهم مرويات في الموسوعة ولكن لم تعتبرهم مفسِّرين مع أن المرويات الواردة عنهم لا تخالف شرط الموسوعة، وهو صحابي واحد، وهو: عديّ بن حاتم.

- **النوع الثالث:** صحابة لم ترِد لهم مرويات في الموسوعة، وعددهم ثلاثة، وهم:

١- أبو جندل.
٢- أبو عبيدة بن الجرّاح.
٣- فاطمة بنت الخطاب.

الجدول الرابع

(الصحابة الذين انفردت الموسوعة بعَدِّهم من المفسِّرين، وبيان عدد مروياتهم في التفسير):

م	الاسم	العدد
١	أبو سعيد الخدري	٤٥
٢	عبد الله بن الحارث بن نوفل	١٣
٣	أبو الطفيل عامر بن واثلة	٣
٤	أبو رافع	٣
٥	جبير بن مطعم	٣
٦	جرير بن عبد الله	٣
٧	رافع بن خديج	٣
٨	عبد الرحمن بن أبزى	٣
٩	عمرو بن العاص	٣
١٠	ثعلبة بن أبي مالك القرظي	٢
١١	سعد بن مسعود الثقفي	٢
١٢	سليمان بن صرد	٢
١٣	الضحاك بن قيس	٢
١٤	عبد الله بن مطيع	٢
١٥	عمرو البكالي	٢

م	الاسم	العدد
١٦	يزيد بن شجرة	٢
١٧	أبو جهم بن حذيفة القرشي	١
١٨	أبو قتادة الأنصاري	١
١٩	أمّ كرز الخزاعية	١
٢٠	أمّ كلثوم بنت عقبة	١
٢١	ثوبان بن بجدد	١
٢٢	الحجَّاج بن عمرو	١
٢٣	خَوَّات بن جبير	١
٢٤	سويد بن النعمان	١
٢٥	صفوان بن عسَّال	١
٢٦	صهيب بن سنان	١
٢٧	عبد الله بن سويد	١
٢٨	عبد الله بن يزيد الخطمي	١
٢٩	عمرو بن عبسة	١
٣٠	قيس بن السائب المخزومي	١
٣١	نوفل بن معاوية الديلي	١

وبالنظر إلى كتاب (المفسِّرون من الصحابة) يتضح أنّ هذه الأسماء الواحد والثلاثين (٣١) التي زادتها الموسوعة لم يرِد لهم فيه مرويات، مع أنهم جميعًا يندرجون تحت شرطه في اعتبار المفسِّر من الصحابة.

القسم الثاني
أسباب الاختلاف بين كتاب (المفسِّرون من الصحابة) وبين (موسوعة التفسير المأثور):

يتبيَّن من خلال العرض السابق في القسم التنظيري من المقال أنّ ثمة اختلافًا وتفاوتًا بين منهج العَمَلَيْن، وفي هذا القسم بيان لأسباب هذا الاختلاف والتفاوت وأثره من حيث التطبيق.

وقد وقع التفاوت بين العَمَلَيْن لخمسة أسباب مُركَّبة، ومتداخلة، ومتشابكة، لا يمكن تفكيكها أو الفصل بينها، فلا يقال مثلًا بأن هذا السبب بعينه هو سبب التفاوت في إحصاء هذه المسألة خاصّة، بل إن الأسباب الخمسة مجتمعةً نَتَجَ عنها هذا التفاوت بين العَمَلَيْن.

وفيما يلي بيان للأسباب الخمسة مجملةً، ثم تفصيلها بعد ذلك، وهي:

السبب الأول: الاختلاف في تطبيق مفهوم التفسير.

السبب الثاني: الاختلاف في مفهوم المفسِّر.

السبب الثالث: الاختلاف في طريقة الإحصاء.

السبب الرابع: الاختلاف في اختيار الروايات.

السبب الخامس: الاختلاف في المصادر.

وإليك التفصيل:

السبب الأول: الاختلاف في تطبيق مفهوم التفسير:

بالنظر إلى مفهوم التفسير ومحدِّداته في كِلا العَمَلَيْن تتبيَّن ثلاثة أمور مهمّة، وهي:

- **الأول**: اتَّفَقَ التنظير والتطبيق لمفهوم التفسير في كتاب (المفسِّرون من الصحابة).

- **الثاني**: اختلف التنظير والتطبيق لمفهوم التفسير في الموسوعة.

- **الثالث**: اختلف العَمَلان مع بعضهما في التطبيقات لمفهوم التفسير.

وبيان هذه الأمور الثلاثة فيما يأتي:

أشرتُ في القسم التنظيري إلى أن الموسوعة قد حدَّدت مفهوم التفسير بأنه: (بيان معاني القرآن الكريم)، ويُلحظ في تحديد عِلم التفسير بهذا المفهوم أنه لم ينطلق من الواقع العَمَلي والتطبيقي لتفسير السَّلف وَفق رؤية شاملة وتصوُّر كامل لجميع مفرداته عندهم، ففي تحديد التفسير بهذا المفهوم قَصْرٌ له على جانب معيَّن، وليس تعبيرًا دقيقًا عن كافة جوانبه ومُسْتَتْبَعاته.

والسديد في ذلك أن يكون المنطلق الأساس لتحديد المفهوم من خلال الواقع التطبيقي لتفسير السَّلف، والذي لو تُدُبِّر لاتَّضح أنه يشتمل على العديد من أنواع المعلومات حول الآيات، وليس مقصورًا على جانب المعنى فقط، وإن كان جانب المعنى هو الغالب عليه، إلّا أنه ليس الجانب الوحيد فيه.

فليس من الدِّقَّة أن يُحْصَر علم التفسير كلّه عند السَّلف في جانب واحد منه ثم يُحَاكَم تفسير السَّلف على هذا التصوُّر المجتزأ، بل ينبغي أن يُنظر إلى الواقع التطبيقي في مرويات السَّلف وَفق نظرة شاملة ورؤية كاملة، غير مجتزأة ولا ناقصة.

وقد أشرتُ إلى أن كتاب (المفسِّرون من الصحابة) قد اختار نفس هذا المفهوم الذي اختارته الموسوعة، والذي يعتريه ما نبَّهت عليه من إشكال، ولكن الكتاب بعد اختياره لهذا المفهوم استشكل تطبيقه، وصرَّح بعدم إمكان تطبيقه عند جمع مرويات السَّلف، وفصَّل أسباب ذلك، وأضاف تقييدات أخرى، والتزم بهذه التقييدات في جمع المرويات، وبذلك يكون الكتاب قد اتَّفَقَت تنظيراته لمفهوم التفسير مع تطبيقاته في الجمع.

وأمّا الموسوعة فقد خالفَتْ تطبيقاتُها للمفهوم التنظيريّ الذي اختارته لعلم التفسير، وبيان ذلك أن الموسوعة صرَّحت بأن: «التفسير في الاصطلاح: بيان معاني القرآن الكريم. وخرج بقولنا: (بيان معاني) ما كان بيانًا لغير المعاني؛ كبيان كيفية الأداء الذي هو من عِلم القراءات، أو بيان عدد آي السورة الذي هو من عِلم عَدّ الآي، أو بيان الفوائد المستنبطة، الذي يدخل في باب الاستنباط»(١)، ولكي يكون العمل منهجيًّا وسليمًا، كان ينبغي على الموسوعة أن تلتزم بتطبيق هذا المفهوم في الجمع، فتجمع ما يندرج تحته دون غيره، وهذا ما لم تنفِّذه الموسوعة.

فيُلحظ أن الموسوعة في تطبيقاتها قد جعلت الآثار على قسمين كبيرين؛ **الأول**: التفسير المباشر. **والثاني**: التفسير غير المباشر. وحدَّدت التفسير المباشر بأنه: المرويات التي يظهر أنها كلام مسوق لتفسير الآية قصدًا، بأن ينصَّ عليها، أو يَذكر لفظًا يختصّ بها ونحو ذلك، وأمّا التفسير غير المباشر فهو: كلّ ما لم يندرج تحت التفسير المباشر؛ كمرويات القراءات، وأحوال نزول الآية وملابساته، وأحكام الآية، والنسخ في الآية، والاستنباطات، والاستشهاد بالآية، والمواعظ واللطائف، وتعليقات السَّلف على الآية(٢).

وقد وقعت مخالفة التنظيرات للتطبيقات في الموسوعة من جانبين، هما:

الجانب الأول: إدخال آثار لا تندرج تحت مفهوم التفسير التنظيري للموسوعة: ومن ذلك مثلًا أن مفهوم التفسير التنظيري المختار في الموسوعة قد نصَّ على أن الاستنباط خارج عن التفسير، ولكن بالنظر إلى الموسوعة يُلحظ أن الاستنباطات قد جُمعت فيها واعتُبرت تفسيرًا غير مباشر، والمنهج السليم يقتضي حذف الاستنباطات تمامًا؛ لأن تنظيرهم لمفهوم التفسير قد نصَّ على أن الاستنباطات ليست من التفسير أصلًا، ومثل هذا يقال في أمور عديدة أدخلتها

(١) المدخل إلى الموسوعة (١/ ١٠٥-١٠٦).

(٢) ينظر: المدخل إلى الموسوعة (١/ ٣٤).

الموسوعة في الجمع مع أنها ليست من المعاني التي نصَّ عليها المفهوم المختار للتفسير فيها؛ كاللطائف، والقراءات، والآثار المتعلقة بالآية، وغيرها مماكان المنهج السليم يقتضي حذفها جميعًا موافقةً للمفهوم المختار.

الجانب الثاني: إخراج آثار من تصنيف التفسير مع أنها تندرج تحت مفهوم التفسير التنظيري للموسوعة: ومن ذلك مثلًا أن الموسوعة تصنِّف مرويات النزول كلّها تحت التفسير غير المباشر، مع أن كثيرًا منها يعتبر تفسيرًا مباشرًا للآية وينطبق عليه ضابط التفسير المباشر المحدَّد في الموسوعة، والمنهج السليم يقتضي دراسة وتحليل هذه الآثار لتحديد تصنيفها تحت التفسير المباشر أو غير المباشر -على اصطلاح الموسوعة-، ومثل هذا يقال في العديد من التصنيفات التي اعتبرتها الموسوعة ضمن التفسير غير المباشر؛كأحكام الآية، والنسخ، فإنها تتضمن آثارًا في بيان المعنى المباشر -على اصطلاح الموسوعة-.

وأمّا عن اختلاف العَمَلَيْن مع بعضهما في التطبيقات لمفهوم التفسير فإنّ كتاب (المفسِّرون من الصحابة) قد نَحَا إلى توسيع مفهوم التفسير موافقًا في ذلك لتنظيراته، ونَحَتِ الموسوعةُ إلى تضييق هذا المفهوم مخالفة في ذلك لتنظيراتها.

وبيان ذلك أن كتاب (المفسِّرون من الصحابة) قد استبعد المرويات التي تبعُد عن المعنى بوضوح وجلاء؛ كمرويات عدِّ الآي، وفضائل السور، وبيان سجدات القرآن، وغير ذلك مما بيَّنته الدراسة، وخصَّصت لهذه الروايات ملحقًا خاصًّا فجمعتها فيه، وأمّا ما لم يكن بعيدًا عن المعنى بهذا الوضوح وكان له تعلُّق بشيء من المعنى فلم تستبعده الدراسة، بل أدرجته ضمن المرويات تحت مصدر (التفسير بالرأي والاجتهاد)، ومن هنا جاء توسيع مفهوم التفسير في تطبيقات الكتاب؛ حيث شمل هذا المصدر ما كان من قبيل الاستشهاد، والمواعظ، واللطائف، وغير ذلك.

وأمّا الموسوعة فقد استبعدت المرويات واضحة البُعد عن المعنى أيضًا، ولكنها حذفتها تمامًا ولم تُشِر إليها، ثم صنَّفت المرويات المثبَتة تصنيفًا موضوعيًّا، كما سبقت الإشارة إليه.

وهذا التقسيم الذي اعتمدته الموسوعة في تصنيف الآثار يعتبر جيدًا من حيثية التقسيم إلى موضوعات، إلّا أنه بهذه الصورة فيه تضييق كبير لمفهوم التفسير؛ وذلك أن أغلب التصنيفات الموضوعية التي اعتبرتها الموسوعة تفسيرًا غير مباشر لا يمكن في الحقيقة أن يُقطع بتصنيف الرواية فيها تحت التفسير المباشر أو غير المباشر إلّا بعد تأمُّل الرواية ودراستها جيدًا، ومع أن الموسوعة لم تهدف إلى دراسة المرويات، إلّا أن تصنيفها مطلقًا هكذا خارج التفسير، أو خارج التفسير (المباشر) الذي اصطلحت عليه الموسوعة فيه تضييق كبير لمفهوم التفسير (المباشر)؛ لأن هذه المرويات المصنَّفة خارجه فيها ما يعتبر تفسيرًا (مباشرًا) على شرط الموسوعة فيه، وهذا لا يظهر إلّا بعد دراسة الرواية وتحليلها جيدًا، وهو ما لم تقم به الموسوعة.

وقد كان هذا الاختلاف في تطبيق مفهوم التفسير بين العَمَلَيْن أحد أهم أسباب التفاوت بينهما في إحصاء الروايات؛ وذلك أن الروايات التي صنَّفتها الموسوعة تحت قسم النزول أو أحكام الآية أو النسخ وغيره من التصنيفات التي اعتبرتها تفسيرًا غير مباشر لم تعدّها عند إحصاء المرويات للصحابي، وإنما اقتصرت في العَدِّ على ما جاء في الموسوعة تحت تصنيف (تفسير الآية) فقط دون غيره من التصنيفات الأخرى، وهذا بخلاف منهج كتاب (المفسِّرون من الصحابة) فإنه يَعُدّ مرويات النزول والنسخ والأحكام ضمن تفسير الصحابي.

وأخيرًا فإن تصنيفات الموسوعة -كما أشرت سابقًا- تعتبر جيدة من حيثية الجمع، بَيْدَ أن الأدق والأحرى أن يكون في الموسوعة إحصاءات أيضًا لبقية التصنيفات الأخرى غير تصنيف التفسير الذي اقتصرت عليه الموسوعة وحدَّدت المفسِّر من غيره بناء عليها؛ لأن هذه التصنيفات الأخرى فيها مجال للنقاش والرأي والمخالفة،

وبناء على الاختلاف مع الموسوعة فيها يمكن أن يُعَدّ صحابة آخرون من المفسِّرين لم تعدّهم الموسوعة.

وهذا منهج حدَّدته الموسوعة وسارت عليه فلا تُحَاكَم إلى غيره، وإنما الإشكالية مع منطلقات هذا المنهج؛ فإن الأَولى أن تُعمل إحصاءات أخرى -كما بيَّنتُ-، حتى لا يعطِي ذلك انطباعًا بالقَطْع في مسألة يسوغ فيها الأخذ والرَّدّ، ويمكن حَلّ هذا الإشكال بعمل إحصاءات دقيقة أخرى لبقية التصنيفات، وإحصاءات كذلك أخرى للصحابة يضاف لها كلّ ما ورَد عنهم في الموسوعة حسب التصنيفات المختلفة.

فالتفصيل في مثل هذه القضايا هو الأَوْلى، خاصة مع الاختلاف الواسع في تحديد مفهوم التفسير بين العلماء قديمًا وحديثًا، ويزداد الأمر صعوبة وحاجة إلى المزيد من الدِّقَّة والاحتياط إذا كان المراد تحديد مفهوم التفسير عند طبقة السَّلف مع ما فيه من خلاف واسع في التنظير والتطبيق عند الأئمة وحاجته إلى تحرير وتدقيق، وهذا التحرير سيُبنى عليه تحديد المفسِّر فيهم من غيره، فالأفضل في كلّ هذا التفصيل، وليس الجزم.

وثمة إشكالية أخرى تتعلّق بهذا الأمر أيضًا في الموسوعة، وهو أنني وقفتُ على صحابي لم تعدّه الموسوعة ضمن المفسِّرين مع أنه قد ورِدَت له في الموسوعة رواية على شرط الموسوعة في اعتبار المفسِّر، وهو عدي بن حاتم[1]، وهذا وإن كان قليلًا إلّا أنه يؤكد الحاجة الماسَّة إلى إعادة النظر في الإحصاءات وتفصيلها بشكلٍ أدقّ لضمان تجاوز مثل هذه الهفوات.

وأمّا في كتاب (المفسِّرون من الصحابة) فقد تمَّ الاحتياط بشكلٍ كبير في هذه المسألة؛ فقد صُنِّفت المرويات بناءً على مصادر الصحابة في التفسير، وهي: (القرآن، والسُّنة، واللغة، والنزول، والتاريخ، والإسرائيليات، والرأي والاجتهاد)، وخُصِّص مصدر الرأي والاجتهاد للمرويات التي لا يظهر فيها بيان معنًى مباشرٍ معتمِدٍ على

(١) ورِدَت له رواية في الموسوعة (١١/ ٧٨٦).

أحد المصادر المذكورة قبله، وتمَّ عمل إحصاءات دقيقة بعد ذلك لجميع الصحابة حسب مصادرهم، وبذلك لم تُلْزِم الدراسةُ القارئَ بما تراه في تحديد المفسِّر من غيره في مسألة يسوغ فيها الاجتهاد، بل وضَّحت الدراسة ما ذهبت إليه في ذلك، ثم تركت المجال للمزيد من التدقيق والتحرير لمن خالف رأي الدراسة في مسألة يصعب القَطْع والجزم فيها إلّا بعد الدراسة والتحليل.

وفي كتاب (المفسِّرون من الصحابة) أيضًا عُمل ملحق للآثار التي استُبعدت، وذلك للسبب السابق نفسه، ولو عُمل مثل هذا الملحق في الموسوعة، أو تمّت الإشارة بالإحالة إلى رقم الرواية وصفحتها في المصادر التي استُبعدت منها؛ لكان العمل أكثر دقة، وأكثر اطمئنانًا للباحثين.

ويُلحظ أمرٌ أخير فيما يتعلق بهذا السبب في كِلا العَمَلَين، وهو الاختلاف في تصنيف المرويات، فبعض الروايات يعدُّها كتاب (المفسِّرون من الصحابة) تفسيرًا، ولا تعدُّها الموسوعة كذلك، والاختلاف في التصنيف فيه مجالٌ واسعٌ للرأي والاجتهاد عمومًا.

السبب الثاني: الاختلاف في مفهوم المفسِّر:

أشرتُ في القسم التنظيري إلى اختلاف مفهوم المفسِّر بين العَمَلَيْن، وأنه كان واسعًا في كتاب (المفسرون من الصحابة)، وضيِّقًا في الموسوعة.

وقد كان هذا الاختلاف في مفهوم المفسِّر أحد أهم أسباب التفاوت بين العَمَلَيْن في تحديد المفسِّرين من الصحابة، وقد أشرتُ في السبب الأول إلى أن الموسوعة قد صنَّفت الآثار تصنيفًا موضوعيًّا، وبَنَت اعتبار المفسِّر من السَّلف على هذا التصنيف؛ فمثلًا الصحابي الذي وردت له مرويات في النزول أو أحكام الآية أو النسخ لم تعتبره الموسوعة مفسِّرًا ولو رُوي عنه عشرات أو مئات الآثار في النزول والأحكام والنسخ والقصص مجتمعة، بخلاف كتاب (المفسِّرون من الصحابة) فإنه يعتبر مثل هذا الصحابي مفسِّرًا، ما دام رُوي عنه تفسير اجتهاديّ أيًّا كان تصنيف هذا القول؛

سواء كان في النزول، أو الأحكام، أو النسخ، وغير ذلك، مع تفصيل العرض في ذلك في الدراسة.

ولا يزال هذا المفهوم بحاجة إلى المزيد من التدقيق والتحرير، ولكن الأحرى لمن أراد تحريره أن يعرض ذلك بشكلٍ مفصَّل مع بيان أوجهه وتعليلاته.

السبب الثالث: الاختلاف في طريقة الإحصاء:

اعتمدت الموسوعة في الإحصاء على طريقة التجزئة للمرويات معتمدةً على تفسير المفردة الواحدة، دون الاعتماد على الرواية بكاملها، بمعنى أن الرواية إن كان فيها بيانٌ لعِدَّة أجزاء في الآية؛ فإنها تُحسب في الموسوعة عِدَّة روايات بقدر عدد أجزاء المفردات المبيَّنة فيها.

وهذا بخلاف طريقة كتاب (المفسِّرون من الصحابة) فإنه اعتمد في ذلك على تصنيف الرواية بكاملها عند العَدِّ والعرض تحت أحد المصادر، وإن كان في الرواية بيان بأكثر من مصدر؛ اقتصر على أحدها.

وطريقة الموسوعة في ذلك أكثر دقّة من حيث الوقوف على عدد الأقوال بجزئياتها في بيان الآية، ولكنها ليست دقيقة من حيث عَدّ المرويات التفسيرية كما وردَت في المصادر الأصلية.

وطريقة كتاب (المفسِّرون من الصحابة) دقيقة من حيث عَدّ المرويات كما وردَت في مصادرها الأصلية، ولكن فيها تفويت لعَدِّ الأقوال الجزئية الواردة في بيان الآية.

والذي يظهر أن الأدقّ في الإحصاء أن يُجْمَع بين الطريقتين، فيبيَّن عدد الأقوال الجزئية الواردة عن الصحابي، وتبيَّن عدد المرويات الكاملة الواردة عنه.

السبب الرابع: الاختلاف في اختيار الروايات:

يعتمد كتاب (المفسِّرون من الصحابة) في إثبات الروايات على اختيار الرواية الأجمع والأشمل في المعنى وإن جاءت من طرق متعدِّدة عن رواة مختلفين، ويشير في

نهاية الرواية التي جاءت من طرق أخرى إلى هذه الطرق في نفس الرواية، ويعدّها بذلك رواية واحدة، ويتم تخريج جميع الطرق في الحاشية.

وأمّا الموسوعة فقد اعتمدت في ذلك على تعدُّد ألفاظ الرواية، وتعدُّد طرقها، فتَعُدّ كلّ وجهٍ منها رواية مستقلة؛ فمثلًا عند تفسير الصلاة الوسطى في الموسوعة يُلحظ ورود روايتين عن أبي سعيد الخدري في أنها (الظُّهر) من طريقين مختلفين، فعدَّتهما الموسوعة روايتين(١)، بخلاف طريقة كتاب (المفسِّرون من الصحابة) فإنه يَعُدّ مثل هذا المثال قولًا واحدًا وليس قولين.

وهذا الاختلاف بين العَمَلَيْن راجع إلى اختلاف الهدف منهما؛ فكتاب (المفسِّرون من الصحابة) يهدف إلى جمع روايات طبقة الصحابة فقط، فيكتفي بالإشارة إلى تعدُّد الطرق للرواية دون عَدِّ كلّ رواية لوحدها، وأمّا الموسوعة فتهدف إلى جمع روايات الطبقات الثلاث للسَّلف، فتحتاج إلى إثبات كلّ الطرق.

وبناءً على هذا فطريقة كتاب (المفسِّرون من الصحابة) تعتبر أكثر دِقَّة وأصدق واقعية في جانب الإحصاء لما ورَد عن الصحابة من معانٍ حول الآية، وطريقة الموسوعة أكثر دِقَّة وأصدق واقعية في جانب التعبير عن واقع الروايات الواردة عن الصحابة كما جاءت في المصادر الأصلية.

والطريقة الأدقّ من الطريقتين في ذلك: أن يُجمع بين الطريقتين، فتُفرز الروايات عن الصحابي بدون تكرار فيُعْرَف عددها، وتُفرز أيضًا بالتكرار فيُعْرَف عددها، وشبيه من ذلك طريقة المحدِّثين مع كتب الحديث، فمثلًا نجدهم قد أحصَوا أحاديث صحيح البخاري مرّة بالمكرّر، ومرة بغير المكرّر، وهكذا تكون الدِّقَّة في العَدِّ والإحصاء أصدق وأقرب للواقع.

السبب الخامس: الاختلاف في المصادر:

اعتمد العَمَلان في جمع روايات الصحابة التفسيرية على مصادر مسندة في شتى

(١) ينظر: موسوعة التفسير المأثور (٤/ ٣٣٩).

العلوم، وجاء عدد هذه المصادر في كتاب (المفسِّرون من الصحابة) (٢٢٩) مصدرًا[١]، وجاء عددها في الموسوعة (٢٧١) مصدرًا[٢].

واتفق العَمَلان من هذه المصادر على (٢١٢) مصدرًا، وزادت مصادر كتاب (المفسِّرون من الصحابة) (١٧) مصدرًا[٣]، وزادت مصادر الموسوعة (٤٩) مصدرًا[٤].

---

(١) ينظر: كتاب المفسِّرون من الصحابة (١/ ٢٠-٣١).

(٢) ينظر: المدخل إلى الموسوعة (١/ ٥٢-٩٦).

(٣) وهي: إثبات صفة العلوّ لابن قدامة المقدسي، وآداب النفوس للحارث المحاسبي، والأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع، والترغيب والترهيب لقوام السُّنة، والتوهُّم في وصف أحوال الآخرة للحارث المحاسبي، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ودلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، وذكر ابن أبي الدنيا وما وقع عاليًا من حديثه لمحمد بن عمر الأصبهاني، ورسالة المسترشدين للحارث المحاسبي، وسنن ابن ماجه، وشرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة للالكائي، وغريب الحديث لإبراهيم بن إسحاق الحربي، وفضائل فاطمة بنت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لابن شاهين، ومختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر للمروزي، والمستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما لضياء الدين المقدسي، ومعانى القرآن للأخفش الأوسط، والمنتخب من كتاب الزهد والرقائق للخطيب البغدادي.

(٤) وهي: معاني القرآن للفرّاء، وأحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق المالكي، ومعاني القرآن للزجّاج، وأحكام القرآن للطحاوي، ومعاني القرآن للنحّاس، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، وجامع التفاسير في كتب الحديث لخالد آل عقدة، المصفى بأكُفّ أهل الرسوخ لابن الجوزي، وناسخ القرآن لهبة الله، والناسخ والمنسوخ لابن شهاب الزهري، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري، والقطع والائتناف للنحّاس، وقوارع القرآن للنيسابوري، والمكتفى في الوقف والابتدا للداني، وأسباب النزول للواحدي، والسُّنة للمروزي، والإيمان لابن منده، وشرح أصول اعتقاد أهلِ السُّنة لهبة الله بن الحسن الطبري، والجامع لشعب الإيمان للبيهقي، والقضاء والقدر للبيهقي، والحجة في بيان المحَجة لإسماعيل التميمي الأصبهاني، وفتح الباري لابن حجر، ومسند ابن المبارك، ومسند أحمد، ومسند عبد بن حميد، ومسند الشاشي، ومعجم ابن الأعرابي، ومعجم الصحابة لابن قانع، والموضوعات من الأحاديث المرفوعات لابن الجوزي، والآثار لمحمد بن الحسن الشيباني، والأمّ للشافعي، وإبطال الحِيَل للعكبري، والسيرة النبوية لابن هشام، وشمائل النبي للترمذي، والكامل في الضعفاء للجرجاني، وطبقات المحدِّثين لأبي الشيخ، وذِكر أخبار أصبهان للأصبهاني، والتدوين في أخبار قزوين، والمنتخب من السياق لأخبار نيسابور للفارسي، والزهد لأبي داود، والزهد لابن المنذر الرازي، والزهد لابن أبي عاصم، واعتلال القلوب للسامرائي، وفضيلة الشكر للخرائطي، أخلاق أهل القرآن للآجري، والزهد لأحمد بن علي بن ثابت البغدادي، والكامل للمبرد، ومجالس ثعلب للمبرد، وأمالي الزجّاجي.

ويتبيّن من هذا أن مصادر الموسوعة تزيد -في العموم- على مصادر كتاب (المفسِّرون من الصحابة) باثنين وثلاثين (٣٢) مصدرًا، وأن هناك مصادر أخرى اعتمدها كتاب (المفسِّرون من الصحابة) ولم تعتمدها الموسوعة، ولاشك أنّ لهذه الزيادات أثرًا في جمع المرويات إلّا أنه أثر ليس كبيرًا، فجُلّ المصادر الرئيسة من كتب التفسير وغيرها قد اعتمدها كِلا العَمَلَين، وأغلب مرويات التفسير موجودة في هذه المصادر المتفق عليها.

وثمة نقطة أخرى تتعلّق بكتاب (المفسِّرون من الصحابة)، وقد أشرتُ سابقًا إليها، وهي أنه اعتمد في إحصائه لمرويات خمسة من الصحابة المكثرين على رسائل علمية ودراسات سابقة جَمَعت هذه المرويات، فعَمَد الباحث إلى هذه الرسائل وصنَّف رواياتها بناءً على مصادر الصحابة في التفسير، مع إحصاء روايات كلّ مصدر، وإحصاء الروايات المستبعدة من الإحصاء وغير ذلك، مع بيان ما على هذه الرسائل من ملاحظات.

وهذه الرسائل التي اعتمدها كتاب (المفسِّرون من الصحابة) مع خمسة من الصحابة، لا شك أن طريقة مؤلفيها متفاوتة وليست واحدة، ولكنهم متفقون في الجمع من المصادر الرئيسة، ومتفاوتون فيما بعد المصادر الرئيسة، ورغم أن الدراسة حاولت توحيد طريقة الاستفادة منها بتصنيف الروايات فيها تصنيفًا دقيقًا واستبعاد ما لا صلة له بالتفسير وغير ذلك، إلّا أن طريقة الموسوعة التي اعتمدت في الإحصاء لهؤلاء الخمسة من الصحابة ولغيرهم من السَّلف على الروايات المجموعة في الموسوعة أكثر دقّة وأصدق واقعية لهؤلاء الخمسة من الصحابة من هذه الحيثية.

الخاتمة:

بعد هذا التَّطواف أحسبُني قد رفعتُ الإشكال الحاصل بسبب الاختلاف بين كتابي: (**المفسِّرون من الصحابة**) وبين (**موسوعة التفسير المأثور**) في تحديد المفسِّرين من الصحابة وإحصاء مروياتهم في التفسير، وقد أرجعتُ هذا التفاوت والاختلاف إلى خمسة أسباب؛ **الأول**: الاختلاف في تطبيق مفهوم التفسير. **الثاني**: الاختلاف في

مفهوم المفسِّر. **الثالث**: الاختلاف في طريقة الإحصاء. **الرابع**: الاختلاف في اختيار الروايات. **الخامس**: الاختلاف في المصادر.

وسبق ذلك جزء تنظيريّ في القسم الأول من المقال تناولتُ فيه عِدَّة قضايا منهجيَّة بين العَمَلَين؛ اتَّضح من خلالها أن كتاب (المفسِّرون من الصحابة) اختار مفهومًا للتفسير وتوافقَت تنظيراته مع تطبيقاته، وأمّا الموسوعة فاختارت مفهومًا خالفَت في تطبيقاته. وتبيَّن أيضًا أن كتاب (المفسِّرون من الصحابة) وسَّعَ مفهوم التفسير، بخلاف الموسوعة فقد ضيَّقته. وأشرتُ إلى اختلاف الطريقة بين العَمَلَين في الإحصاء؛ فقد اعتمد كتاب (المفسِّرون من الصحابة) على اعتبار الرواية بكاملها في العَدّ، وأمّا الموسوعة فاعتبرت المفردة الواحدة في الرواية، ونَتَج عن الاختلاف في هذه المسائل فروق عديدة.

وقد تجلَّت لنا في هذا المقال أهمية قضية مفهوم التفسير، والحاجة إلى تحريرها، وضرورة توجيه الباحثين إلى العناية بها، والكتابة فيها، وطرح الأفكار الجادَّة حولها؛ فعلى الرغم من تعدُّد البحوث والدراسات المعنيَّة بجمع تفسير السَّلف في المؤلَّفات والرسائل الأكاديمية إلّا أن أغلبها لم يهتمّ بهذه القضية، ولم يُولِها أيّ عناية، ولم يحرِّرها قبل الخوض في عملية الجمع والدراسة، فانعكس إهمالها على هذه الدراسات والبحوث فظهرت فيها إشكالات يكاد بعضها أن يقضي على هذه الجهود تمامًا؛ لعدم انطلاقها من أساس سليم ووقوفها على أرضيَّة صُلبة، وقد رأينا على سبيل المثال كيفية انعكاس مفهوم التفسير وأثره في منهج الجمع على العَمَلَيْن قَيْد المقارنة في هذا المقال على الرغم من وضوح منهج كليهما، وكبير الجهد المبذول فيهما.

وجديرٌ بالذِّكر أن إهمال قضية تحرير مفهوم التفسير لا تقتصر عواقبها على تفسير السَّلف وجمعه ودراسته فحسب، بل إن إهمالها يتعدَّى إلى كلّ قضية تتعلَّق بالدراسات القرآنية بجميع فروعها واختصاصاتها، فحَرِيٌّ بالمتخصِّصين والدارسين لهذا العلم أن يُولوا اهتمامهم بهذه القضية، وأن يجعلوا تحريرها نصب أعينهم قبل الخوض في دراسة أيّ قضية تتعلَّق به، فإنّ الباحث في مسائل هذا العلم دون تحرير هذه المسألة كمَنْ يبني على الماء، وقديمًا قالوا: ثَبِّتِ العَرْشَ ثم انقُش!

وأخيرًا فإنني أُجْمِل أبرز الوصايا والاقتراحات لمن رَامَ العناية بتفسير السَّلف وجَمْعه ودراسة مسائله وَفق منهجية سليمة، في النقاط الآتية:

١. التزام المنهجيَّة وتحديد منطلقات العمل لئلا تكون التطبيقات مخالفة للتنظيرات؛ فإن المنهج وإن كان فيه نظرٌ، إلّا أن التزام الباحث به ينبئ عن جِدِّيَّته في الطرح، ووضوح رؤيته تجاه المشكلة، وحَرِيٌّ بصاحب المنهج أن يصل، وأمّا إهمال المنهجيَّة فدليل على فَوضَويَّة الباحث، وعَشوائيَّته، وبُعده عن طريق البحث والعلم أصلًا.

٢. تحرير مفهوم (التفسير) انطلاقًا من واقع مرويات السَّلف التفسيرية، وتطبيقه داخل الدراسة، وتحرير مفهوم (المفسِّر) بناءً على دراسة تفسير السَّلف، وتحليله، وتدقيقه.

٣. التأنِّي، والتريُّث، وطول التدبُّر والتأمُّل، قبل تخطئة أئمة التفسير في توظيفهم لمرويات السَّلف، وجمع كلامهم حوله، ومحاولة الوقوف على توجيهه وفهمه فهمًا صحيحًا قبل نقده أو تخطئته؛ ففي مرويات السَّلف كُنوزٌ لا تُدرك بالعَجَلة وقِصَر النظر.

٤. الحرص على عدم القَطْع والجزم في المسائل التي يسوغ فيها الأخذ والرَّدّ؛ لئلا يُضطَرّ إلى تكرار الجهود، خاصّة وأن الجهود المبذولة حول تفسير السَّلف نادرة وقليلة.

٥. العناية بمعرفة المسائل المتعلِّقة بتفسير السَّلف وَفق تصوُّر سليم قبل مرحلة الجمع؛ لئلا يفوت من مروياتهم شيء بناءً على تصوُّر سابق فيه نظر.

٦. العناية بجمع المصادر الأصلية لاعتمادها في عملية الجمع.

٧. الدِّقَّة والتحرِّي في تحديد أسماء السَّلف وعدم الخلط بينها.

٨. التنبُّه للتفسير الاجتهادي والتفسير النقلي للشخص الواحد، والتفريق بينهما عند الدراسة.

وصلَّى الله وسلَّم وبارَك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

[٣]

توظيف المنهج الإحصائي في التراث التفسيري؛ إشكالياته وحلوله
- جمع تفسير السلف نموذجًا -(١)

مدخل:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنّ علم الإحصاء: «يهتم بطرق جمع البيانات وأساليب وصفها وتحليلها بهدف استخراج المعلومات والحقائق التي لا يمكن الحصول عليها بطرق أخرى»(٢)، ولا شك أن الإحصاء هو أول خطوة للمنهج البحثي السليم عند دراسة أيّ ظاهرة.

ويُعَدّ المنهج الإحصائي أحد المناهج العلميّة المنضبطة بآليات وقواعد في المقرّرات البحثية عمومًا، وهو منهج بالغ الأهمية لضبط المعرفة، ولا يمكن الوصول إلى الحقيقة الواقعية في دراسة أيّ ظاهرة إلا من خلاله؛ ذلك أنّ الاعتماد على مجرّد التأمّل والملاحظة يوصل إلى نتائج متضاربة لا تعبّر إلا عن آراء أصحابها، ولا يمكن الاعتماد عليها، وكم من نتائج كانت شبه مسلَّمة فأضحت متهافتة لا قيمة لها بمجرد تفعيل المنهج الإحصائي تجاهها.

ولهذا المنهج قدرة فريدة على تصوير المسائل تصويرًا دقيقًا، وقدرة فائقة على تحرير المسائل وضبط القضايا، فهو يفرض على الدارِس إذا أحسن ممارسته أن يخرج

(١) نُشرت هذه المقالة على موقع تفسير بتاريخ: ٢٦ صفر ١٤٤٢هـ/ ١٣ أكتوبر ٢٠٢٠م، تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5302.

(٢) مدخل إلى علم الإحصاء، د/ علي بن محمد الجمعة، (ص٤).

بنتائج سليمة في دراسة أيّ مسألة، ولا يسمح له بالتدخل أو التأثّر بتصوّرات مسبقة عن الدراسة، فالإحصاء: «كمنهاج للبحث العلمي يساعد الإنسان في اتخاذ قرارات حكيمة»(١).

ومجالات توظيف المنهج الإحصائي في حقول الدراسات القرآنية كثيرة ومتنوّعة، لا سيّما إحصاء الأقوال التفسيرية الخاصّة بالمفسّرين أو دراسة مواردهم ومصطلحاتهم وغير ذلك، فما مِن فرع في الدراسات القرآنية إلا ويفتقر في ضبطه إلى هذا المنهج مع اتخاذ الإجراءات المناسبة لكلّ حقلٍ حسب واقعه ومحدِّداته.

ومن المؤسف جدًّا أن تفعيل المنهج الإحصائي يتّسم بالضعف والإهمال في الدراسات القرآنية بصورة عامّة، كما يعتور تطبيقَه عددٌ من الإشكالات تعوق تحصيل ثمراته في الدّرس والنظر للقضايا والمسائل التي نوظفه فيها.

ولا شك أنّ إهمال هذا المنهج أو ممارسته بصورة خاطئة ينعكس سلبًا على دراسة المسائل والقضايا، ويؤدي إلى تشويه العلم والخروج بنتائج منحرفة لا تعبِّر عن الواقع الحقيقي للمسائل كما سنبيِّنه في هذه المقالة.

وفي ضوء ممارستي العملية والتطبيقية للمنهج الإحصائي في مجالات بحثية متنوعة من حقول الدراسات القرآنية، والتي منها جمعُ أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وذلك في دراسة (المفسرون من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ جمعًا ودراسة وصفية)(٢)، فقد أتاح

---

(١) مبادئ الأساليب الإحصائية، د/ عبد العزيز فهمي كامل، بيروت، ط١، ١٩٦٦م، (ص١٠).

(٢) وأصل هذا الكتاب رسالتي في الماجستير، وقد حازت هذه الرسالة على جائزة التميّز البحثي في الدراسات القرآنية لعام ١٤٣٦-١٤٣٧هـ لمرحلة الماجستير من الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه «تبيان»، ونشرها مركز تفسير في مجلدين.
وقد قمتُ في هذا الكتاب بحصر الدراسات التي جمَعَت تفسير الصحابة الذين جُمِعَت مروياتهم في التفسير -وعددهم عشرة-، وقمتُ بتصنيف المرويات لعِدّة أنواع، ثم عملتُ إحَصاءات لكلّ ذلك، وجمعتُ أيضًا في هذا الكتاب تفسير الصحابة الذين لم تُجمع مروياتهم سابقًا -وعددهم تسعون صحابيًّا- واعتمدتُ في الجمع على (٢٢٧) مصدرًا مسندًا، وصنفتُ هذه المرويات أيضًا، وقمتُ بعمل إحصاءات متنوعة ودقيقة لها.

لي ذلك الاطلاع على جُلّ الدراسات التي وظَّفت منهج الإحصاء في جمع الأقوال التفسيرية للصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ.

ومن خلال تأملي لكيفيات تطبيق هذه الدراسات لمنهج الإحصاء تبدَّت لي إشكالات كثيرة في تطبيق هذا المنهج حالت دون بلوغه غاياته.

ومِن ثَمَّ أحببتُ في هذه المقالة أن أسلط الضوء على إشكالات توظيف هذا المنهج في مجال التفسير وبخاصّة في مجال جمع أقوال السلف، كونها إشكالات نابعة من إغفال الدارسين لوضعية علم التفسير والإشكالات المحتفّة به وأثرها في العمل من خلال منهج الإحصاء، كما نحاول بيان بعض الحلول العملية التي تُعين على حسن التوظيف لهذا المنهج في ضوء واقع علم التفسير.

وستنتظم المقالة في قسمين؛ **أولهما** لبيان إشكالات توظيف منهج الإحصاء في جمع تفسير السلف والآثار الناجمة عن خلل هذا التوظيف. **وثانيهما** سيعرض بعض الحلول العملية التي تكفل حسن التوظيف لهذا المنهج في ذلكم السياق، وفيما يلي بيان ذلك:

القسم الأول: جمع تفسير السلف وإحصاؤه؛ قراءة في أهم إشكالات الإحصاء:

من المعلوم أن تفسير السلف قد حظي بأهمية كبيرة في مدوَّنات التفسير على مرِّ العصور، إلا أنه بقي مفرَّقًا في العديد من المصادر؛ ولذلك كان من الضروري جدًّا أن يُجمع هذا التفسير من مختلف المصادر حتى يتمكّن الدارسون من النظر فيه وتأمله ودراسته.

وقد بُذلت جهودٌ كبيرةٌ في جمع هذا التفسير في عصرنا الحاضر خاصّة، وذلك في صورة موسوعات، وبحوث، ورسائل أكاديمية وما شابه ذلك، إلا أنّ هذه الجهود اعتراها الكثير من الإشكالات في طريقة التعامل مع منهج الإحصاء بما يتناسب مع واقع تفسير السلف. وبيان هذه الإشكالات كما يأتي:

- **أولًا: عدم تحرير المفاهيم.**

- **ثانيًا: الاعتماد على البرامج الإلكترونية.**

- **ثالثًا: عدم العناية بتحرير أسماء السلف.**

- **رابعًا: الولوج إلى تفسير السلف بتصورات مسبقة ومغلوطة.**

أولًا: عدم تحرير المفاهيم:

إنّ عدم العناية بتحرير المفاهيم يعتبر من أبرز المشكلات الرئيسة في إحصاء تفسير السلف؛ ذلك أن المفاهيم هي المرتكز الرئيس في عملية المعرفة، والقاعدة الأساسية التي من خلالها يتم الولوج إلى أيّ باب من أبواب المعرفة عمومًا، وبناء عليها تؤصَّل وتؤسَّس مبادئ العلوم، وتُرسَم موضوعاتها، وتحدَّد أنساقها الكلية.

ومن أبرز المفاهيم التي تَسَبَّبَ عدمُ تحريرها في وقوع العديد من الإشكالات عند إحصاء تفسير السلف هو مفهوم: (التفسير، والمفسِّر، والسلف).

١- مفهوم التفسير:

أشرنا في المدخل إلى أنّ المنهج الإحصائي علم قائم بذاته له آليات وضوابط تحكمه، وأنّ هذا المنهج يوظَّف في شتى العلوم، يقول الدكتور/ عبد العزيز فهمي: «عندما ندرس الإحصاء إنما ندرس في الواقع منهاجًا من مناهج البحث العلمي، ولا يعني ذلك أنّ الإحصاء ليس علمًا قائمًا بذاته، فهو في الواقع علم له قوانينه وقواعده الرياضية الخاصّة به، **ولكن مجال تطبيقه هو في خدمة العلوم الأخرى**»[١].

ولكننا كي نتمكّن من ممارسة المنهج الإحصائي بشكلٍ منضبط في علم من العلوم؛ فلا بدّ من تعديل بعض الإجراءات في ضوء واقع العلم الذي سنطبق عليه هذا المنهج، وهذا ما سنبيِّنه في ضوء واقع مشكِل تفسير السلف.

إنّ من الطبيعي جدًّا اتخاذ الباحث لنفسه إطارًا مفاهيميًّا لعلم التفسير عندما يروم إحصاء تفسير السلف، وأيًّا كان المفهوم الذي سيتبنَّاه فإنّ الإشكال ليس في

---

(١) مبادئ الأساليب الإحصائية، (ص٩).

هذه المساحة، وإنما يكمن الإشكال في النظر للمروية نفسها، أي: في ضابط القول التفسيري الذي سيحصيه الباحث أو يتركه.

وطبيعة تفسير السلف أن منه روايات واضحة الارتباط بالآية وهذه ليس فيها إشكال، ومنه روايات غير واضحة الارتباط بالآية وإنما يوردها المفسِّر موظِّفًا لها دون وضوح الارتباط بينها وبين الآية، وهنا تأتي المشكلة؛ إذ كيف سيتعامل الدارِس مع هذه الروايات عند الإحصاء؟

نقول: لكي تمارَس عملية الإحصاء بطريقة منهجية في ضوء هذا الواقع المشكِل فلا بدّ من وضع حدود لما سيدخل فيها وما سيخرج عنها، لانعكاس هذه العملية على مفهوم التفسير، وعدم التنبه لها يمثّل خطورة كبيرة كما وقع في أكثر الدراسات التي تصدَّت لإحصاء تفسير السلف.

ويلحظ أنّ الدراسات التي أحصت تفسير السلف كان لها اتجاهان في التعاطي مع هذه المشكلة، وهما:

- **الأول**: عدم الوعي المنهجي بالبُعد الإشكالي للمفهوم: وقد درجَت على هذا أكثر الدراسات المعنية بإحصاء تفسير السلف.

- **الثاني**: الانتباه للبُعد الإشكالي للمفهوم مع وجود إشكال في معالجته: وقد درجَت على هذا بعض الدراسات التي انتبهت للبُعد الإشكالي للمفهوم فاختارت لنفسها مفهومًا محدَّدًا لما سيدخل من الروايات وما سيخرج وحذفت الروايات التي لا تتوافق مع هذا المفهوم تمامًا من الدراسة كما وقع في: (موسوعة التفسير المأثور)(١).

وقد انعكس عدم تحرير هذه القضية على الدراسات التي أحصت تفسير السلف، وكان من أبرز آثارها **حذف كثير من روايات التفسير من الدراسات**.

---

(١) بيَّنتُ ذلك مفصَّلًا في مقالة بعنوان: (تحديد المفسرين من الصحابة بين «موسوعة التفسير بالمأثور» وكتاب «المفسرون من الصحابة») وهي منشورة على موقع مركز تفسير تحت هذا الرابط: tafsir.net/article/5276. تعليق: وهي المقالة الثانية من هذا الكتاب ص ٤٢.

وقد وقع هذا الإشكال في أغلب الدراسات المعنية بتفسير السلف، ولم أقف على دراسة احتاطت لعدم وقوع هذا الإشكال سوى كتابنا: (المفسرون من الصحابة)[١]، فقد عملنا فيه ملحقًا جَمَعْنا فيه الروايات التي ذكرها المفسرون في كتبهم ولكننا استبعدناها عند الإحصاء؛ لتكون محلّ نظر للدارسين، وسيأتي سبب بيان عمل الملحق وأهميته عند بيان الحلول.

٢- مفهوم المفسِّر:

لا شكّ أنّ لكلّ علم رجاله، وأن معرفة درجاتهم وتحديدها من الأهمية بمكان في كلّ علم من العلوم، فلكلّ علم حَمَلةٌ، ونَقَلةٌ، ومحرِّرون، ومنتجون، وغير ذلك من درجات تتفاوت تفاوتًا كبيرًا في تحديد أهمية الإرث المعرفي لصاحبه والحاجة إلى الاهتمام به وبدراسته بناء على تحديد مرتبته في ذلك العلم.

ويظهر أثر عدم تحرير مفهوم المفسِّر في العديد من المسائل المتعلقة بتفسير السلف، فعند تحديد مفسِّري السلف مثلًا فإنّ الدراسات التي قصَرت مفهوم التفسير على (بيان المعنى) فقط؛ أخرجَت كثيرًا من السلف من هذا المفهوم ممن جاء عنهم روايات لم يظهر لأصحاب هذه الدراسات وجه بيان المعنى فيها، إلى غير ذلك من الإشكالات عند دراسة بعض المسائل.

ومن أمثلة ذلك ما وقع في (موسوعة التفسير المأثور) من عدم اعتبارها لخمسة وعشرين (٢٥) صحابيًّا من المفسّرين الذين اعتبرهم كتابنا: (المفسرون من الصحابة) من المفسرين[٢].

---

(١) ينظر: الملحق الثاني من الكتاب، وعنوانه: (الأقوال المستبعدة من البحث وهي مذكورة في كتب التفسير) ٢/ ١٠٦٩-١١٣٦، وقد ألحقنا هذا الملحق بالكتاب بعد مداولات حصلت مع اللجنة العلمية بمركز تفسير إبَّان طباعة الكتاب، وكان من رأي اللجنة ضرورة إرفاق ملحق الروايات المستبعدة في نهاية الكتاب، فالشكر الجزيل للجنة العلمية ممثَّلة في إدارة الدكتور: محمد صالح سليمان.

(٢) ينظر: موسوعة التفسير المأثور، إعداد: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي بجدة، لبنان، ط١، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م، (١/ ٣٩٥-٣٩٩). وكتابنا: (المفسرون من الصحابة)، د/ عبد الرحمن المشدّ، مركز تفسير، الرياض، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، (٢/ ١١٦٣-١١٧٠).

٣- مفهوم السلف:

يعتبر عدم تحرير مفهوم السلف أحد الإشكالات في الدراسات المعنية بتفسير السلف، ويترتَّب على عدم ضبطه ذلك إدخال لأشخاص لم تعتبرهم كتب التفسير من طبقة السلف كصناعة تفسيرية بالنظر إلى المنهج وإن كانوا من طبقة السلف من حيث الزمن.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في دراسة: (المفسرون من أتباع التابعين) للباحث: عمر بن حسن العبدلي(١)، فقد أدخل في الدراسة طائفة من اللغويين ممن لا تعتبرهم كتب التفسير ضمن طبقة السلف من حيث المنهج التفسيري وإن كانوا زمنيًّا من هذه الطبقة، نحو: يونس الجرمي (ت: ما بين ١٥١ و١٦٠هـ)، والخليل بن أحمد (ت: بعد ١٦٠هـ)، ويونس بن حبيب النحوي (ت: ١٨٢هـ).

ثانيًا: الاعتماد على البرامج الإلكترونية:

تعتمد بعض الدراسات في إحصاء تفسير السلف على البرامج الإلكترونية اعتمادًا كليًّا، ولا شكّ أنّ هذه البرامج تفيد في العديد من المجالات، ولكنها برامج صمَّاء لا تعي ولا تحلِّل ولا توازن؛ ولذا فإنّ من المشكلات الكبيرة في إحصاء تفسير السلف أن تعتمد الدراسة على البرامج التقنية اعتمادًا كليًّا.

وقد أثَّر هذا الإشكال على وقوع خلل ظاهر في بعض الدراسات التي اعتمدت برنامج المكتبة الشاملة اعتمادًا كليًّا في إحصاء تفسير السلف، فجاءت النتائج مشوَّهة ومخالفة لواقع تفسير السلف.

ومن ذلك دراسة: (تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ دراسة تطبيقية مقارنة)(٢) للدكتورة/ زهرة بنت عبد العزيز الجريوي، وقد بَنَت الدكتورة مباحث الدراسة

---

(١) وهي رسالة ماجستير، بكلية القرآن الكريم، بالجامعة الإسلامية، سنة ١٤٣٧هـ-٢٠١٧م، (ص٢٩٩).

(٢) وهي رسالة مطبوعة في مجلدين ضمن إصدارات الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه (تبيان) بالسعودية.

منطلقة من الإحصاءات التي نقلَتْها من برنامج المكتبة الشاملة، ولم تصرّح بذلك في منهج البحث، ولكن بتتبع كثير من نتائج الدراسة ومقارنتها بنتائج البحث في برنامج المكتبة الشاملة يظهر التطابق بينهما.

ولا شكّ أن البحث من خلال برنامج المكتبة الشاملة لا يعطي نتائج حقيقية للمسألة المراد بحثها، فقد يكون هناك الكثير من المكرَّر، والكثير من المواضع التي لا تتعلّق بالمسألة موضع البحث، إلى غير ذلك من الإشكالات التقنية الموجودة في البرنامج نفسه والتي تخلّ بالنتائج عند اعتمادها في تصوير مسألة معينة.

ثالثًا: عدم العناية بتحرير أسماء السلف:

تتشابه العديد من أسماء السلف الواردة في المصادر، كأنْ تأتي الرواية مثلًا عن (يحيى) دون ذكر بقية اسمه أو ذكر شهرته، وهناك في طبقة التابعين ما يقرب من أحد عشر تابعيًّا اسمهم (يحيى) ووردت لهم مرويات تفسيرية في المصادر، وهم:

١- يحيى بن يعمر البصري.

٢- يحيى بن وثَّاب الأسدي، مولاهم الكوفي.

٣- يحيى بن عمارة بن أبي حسن الأنصاري.

٤- يحيى بن عقيل الخزاعي البصري.

٥- يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب.

٦- يحيى بن خلاد بن رافع بن مالك.

٧- يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت.

٨- يحيى بن الحصين الأحمسي البجلي.

٩- يحيى بن الجزار العرني الكوفي.

١٠- يحيى بن أبي كثير الطائي، مولاهم (ت: ١٣٢هـ).

١١- يحيى بن رافع.

ويوجد أيضًا في طبقة أتباع التابعين من اسمه يحيى، وهو: يحيى بن سلام البصري (ت: ٢٠٠هـ).

وقد ترتَّب على عدم تحرير هذا الإشكال والانتباه له وقوع خلط واسع في بعض الدراسات التي عُنيت بتفسير السلف، فخلطت بين العديد من الأسماء المتشابهة.

ومن ذلك ما جاء في دراسة: (مرويات الحسن بن عليّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في ضوء تفسير جامع البيان للإمام الطبري من أول القرآن الكريم إلى نهاية الجزء الخامس عشر،والكتب الستة)[١] للباحث/ عليّ عبد الله حماد حبيب، فقد خلَط الباحث بين مرويات الصحابي الجليل الحسن بن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وبين غيره ممن سُمُّوا بالحسن فجعلها الباحث كلّها من مرويات الحسن بن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

ومن الأمثلة في هذه الدراسة إدراج الباحث فيها لرواية عند الطبري جاء فيها: «وقال -أي: ابن وكيع-: حدثنا **الحسن بن عليّ**، عن سفيان، عن قتادة: فَارَقُوا دينهم»، وقد وُلد سفيان بن عيينة بعد وفاة الحسن بن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بسبعة وخمسين عامًا، فكيف يروي عنه؟! والصواب أن الحسن بن عليّ في هذه الرواية هو الحنفي، أو الجعفي كما ذكره الطبري في موضع آخر.

ومن الآثار المترتبة على عدم تحرير هذا الإشكال أيضًا ما وقع من بعض الدراسات من إدراج لروايات ضمن مرويات أحد السلف عند جمع تفسيره وإحصائه لمجرد مجيء اسمه فيها وإن كانت الرواية تحكي قصة لا علاقة لها بالتفسير أصلًا لكن ورد فيها الاسم.

ومن ذلك ما جاء عدّة مرات في دراسة: (أُبيّ بن كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وتفسيره للقرآن الكريم) للباحث: أحمد منجي حسين[٢]، فقد أدرج الباحث في دراسته مرويات

(١) وهي رسالة ماجستير بجامعة أم درمان بالسودان، سنة ١٤٢٧هـ.

(٢) ينظر المرويات المرقمة بـ: (٨٩، ١٤٠، ٤٦٤) من هذه الدراسة، وهي رسالة ماجستير بقسم الكتاب والسُّنة، بجامعة أم القرى، سنة ١٤٠٩هـ.

عديدة لأُبيّ بن كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لمجرد ورود اسم أُبيٍّ فيها دون أن يكون للرواية أيّ علاقة بالتفسير.

رابعًا: الولوج إلى تفسير السلف بتصوّرات مسبقة ومغلوطة:

لا شك أنه ما من خطر أشدّ على عملية البحث من الولوج إليها وفق تصورات ذهنية مغلوطة ثم تطويع المادة البحثية وفق هذه التصورات دون تأملها وتدبرها ومباحثتها للتأكد من صحتها أو بطلانها وإعطاء الذهن مساحة حرّة للفهم والاستنباط.

وتعتبر هذه المشكلة من أخطر المشاكل على إحصاء تفسير السلف، إذ يجد الباحث نفسه مسيَّرًا بشكلٍ تلقائي خلف فكرة معيّنة؛ فيلوي عنق المسائل حتى تتوافق مع هذه الفكرة، ويجني بذلك على عقله وعلى التراث التفسيري للسلف.

وقد كان لهذه التصوّرات المسبقة أثرٌ سلبيٌّ كبيرٌ على كثير من الدراسات المعنيّة بتفسير السلف، والتي تؤدِّي بالطبع إلى فساد عملية الإحصاء التي تقدِّم وصفًا لهذا التفسير وتتحكَّم في مساراته ونتائجه. وأبرز هذه الآثار ما يأتي:

١- استبعاد المرويات الضعيفة:

تعتبر قضية أسانيد التفسير إحدى المشكلات التي أثارها بعض المعاصرين الذين صوَّروا القضية على أنّ فيها منهجَين: منهجًا متشدِّدًا، ومنهجًا متساهلًا في الحكم على أسانيد التفسير والتعامل معها. وهذا تصوير مُجتزأ وغير صحيح، وفيه من الإشكالات المنهجية ما فيه، وليست كلّ مروية ضعيفة السند في التفسير تكون غير مقبولة، وإنما الأمر يكتنفه عدّة معايير لقبول الرواية التفسيرية، فقبولها ليس مقصورًا على النظر الظاهري للإسناد فحسب، بل ينظر إلى قضايا أخرى؛ كالمعنى وغرض المصنف والقرائن الخاصة بالخبر، ولكلّ جانب تفصيلات دقيقة لا بدّ من مراعاتها جميعًا[١].

(١) ينظر: (منهج المحدِّثين في نقد مرويات التفسير)، د/ محمد صالح سليمان، وهو أحد البحوث التي قُدِّمت بها (موسوعة التفسير المأثور) (١/ ٤٩٧-٥٧٦).

وقد كان من آثار هذا التصوّر الذي تبنَّته بعض الدراسات المعاصرة عند إحصاء تفسير السلف أن حذفت كثيرًا من مرويات السلف لضعفها بناء على النظرة المجتزأة للمرويات، واقتصرت على الروايات الصحيحة -من وجهة نظرها-، فأهملت بذلك جزءًاكبيرًا من التراث التفسيري للسلف.

ومن ذلك ما وقع في موسوعة: (الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور)، يقول الدكتور/ حكمت بشير في مقدمتها: «من أجْلِ هذا المنطلق جاءت فكرة تصنيف هذا الكتاب حيث قررتُ أنْ **أجمع كلّ ما صح إسناده من التفسير بالمأثور**؛ لأن الرواية الصحيحة تتقبلها النفوس -إن كانت صادقة- بكلّ اطمئنان، وتأخذها بقوة وجدّية وخصوصًا إذا كانت الرواية من الصحيحين أو على شرطهما أو على شرط أحدهما، أو صحَّح تلك الرواية بعض النقاد المعتمدين»[1].

٢- استبعاد المرويات الإسرائيلية:

تعتبر قضية الإسرائيليات إحدى أبرز المسائل التي كثُر الجدال حولها في العقود الأخيرة، وعند النظر في كتب التفسير نجد لهذه المرويات الإسرائيلية حضورًا كبيرًا، ويقابل هذا الحضورَ نقدٌ كبيرٌ لها في الواقع التنظيري المعاصر بشكلٍ خاصّ، واستنكارٌ لدخولها في كتب التفسير، ودعوات لاطِّراحها بالكلية وحذفها من كتب التفسير، حتى أفرز هذا أن كانت الإسرائيليات جزءًا من مقرَّر دراسي معاصر هو: (الدخيل في التفسير).

وقد تبنَّت بعضُ الدراسات هذا التصوّر الخاطئ، فاستبعدت المرويات الإسرائيلية عند إحصاء تفسير السلف، ومن ذلك ما وقع في موسوعة: (الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور)، يقول الدكتور/ حكمت بشير في مقدمتها: «وبدخول القرن الخامس الهجري بدأ تدريجيًّا إهمال الأسانيد بحذفها أو باختصارها **مما ساعد**

(١) موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، أ.د/ حكمت بشير ياسين، دار المآثر، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١/ ٥-٦).

على شيوع الإسرائيليات ورواج الأحاديث الواهية والموضوعة ونسب الأقوال الباطلة إلى الصحابة والتابعين، وهم برآء منها، وكانت فرصة سانحة للكذابين والوضّاعين والزنادقة وأهل الأهواء، فاختلط الصحيح بالسقيم والحقّ بالباطل **وانتشر ذلك في كتب التفسير بالمأثور، ولم يسلم منها إلا القليل**»[١].

واستبعدت بعض الدراسات المرويات الإسرائيلية عند إحصاء تفسير السلف مصرحة باعتبارها للسلف مجرد نقَلة لهذه المرويات عن غيرهم وليسوا مستدلِّين بها على بيان أمور معيّنة في الآيات كما يستدلّ بالبيت من الشعر على بيان كلمة في سياق معين[٢]، يقول الباحث/ عبد الكريم عبد الرحمن: «يوجد -وبكثرة- ذكرٌ للإسرائيليات في تفسير كبار التابعين، خصوصًا ما وافق منها الشرع الحنيف، وأكثرها من قبيل المسكوت عنه، **ولكني لم أدرجها في البحث**؛ لأنها ليست على شرطه»[٣]، وشرطه المشار إليه هنا قد بيَّنه في مقدمة البحث، فقال: «أدخلتُ في بحثي كلَّ تابعي من كبار التابعين، ممن رُوي عنه قولٌ في التفسير **يغلب على الظنّ أنه له، ويعتبر ذلك رأيًا تفسيريًّا له** ولو لم يكن متصديًّا لذلك»[٤]، فكان حذفه للمرويات الإسرائيلية عند التابعين بسبب هذا التصوّر المغلوط عن الإسرائيليات باعتبار السلف مجرّد نقَلة لهذه المرويات وليسوا مستدلِّين بها على بيان معاني الآيات كما يستدلّون بالبيت من الشعر وإن كانت فيه لفظة مستهجنة.

(١) موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، أ.د/ حكمت بشير ياسين، دار المآثر، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (١/ ٧٢-٢٨).

(٢) النظرة النقلية للمرويات الإسرائيلية عند السلف تعتبر إحدى المشكلات الرئيسة في هذه القضية وهي أساس الغلط في تصورها، ويمكن الرجوع إلى تفاصيل هذه القضية في مقالة: (قراءة نقدية لتأصيل ابن تيمية لتوظيف الإسرائيليات في التفسير)، ومقالة: (منطلقات دراسة توظيف الإسرائيليات في تفسير السلف؛ تحرير وتأصيل) كلاهما للباحث: خليل اليماني، والمقالات منشورة على موقع مركز تفسير. تعليق: وقد صدرت هذه المقالات في كتاب واحد صدر عن مركز تفسير عام ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م بعنوان: (توظيف الإسرائيليات في التفسير؛ دراسة تحليلة تأصيلية).

(٣) (المفسرون من كبار التابعين؛ جمعًا ودراسة استقرائية وصفية) للباحث: عبد الكريم عبد الرحمن عبد الكريم صالح، رسالة ماجستير، بكلية القرآن الكريم، بالجامعة الإسلامية، سنة ١٤٣٨هـ-٢٠١٨م، (ص٢٩٩).

(٤) المصدر السابق (ص٢٠).

وهذه تصورات مجانبة للصواب في هذه القضية؛ إذ إن السلف تتابعوا على اعتماد الإسرائيليات كأحد المصادر المهمّة التي يستدلون من خلالها على بيان معاني القرآن، ولا يمكن الاستغناء عن هذا المصدر بأيّـة حال، بل إن العديد من الآيات لا يمكن بيانها أصلًا إلا بهذه المرويات.

وأمّا الإنكار على وجود هذه المرويات والدعوة إلى اطِّراحها فدعوة معاصرة لا تنهض أمام الأدلة والبراهين والواقع الحقيقي الذي يؤكّد أهميتها وضرورتها كأداة في التفسير، بل إنّ الدعوة إلى اطِّراحها تلزم عليها لوازم خطيرة لا يمكن القول بها؛ كتجهيل السلف خاصّة، واتهامهم بالانشغال بما فيه مضيعة للعمر والوقت، وغير ذلك من وصم علماء الأمة قاطبة بالجهل والغفلة طيلة هذه القرون[١].

٣- استبعاد مرويات النزول:

تعتبر مرويات النزول أحد المصادر التفسيرية عند السلف، ولكن بعض الدراسات لم تدرج هذه المرويات عند إحصاء تفسير السلف بحجة أن لها حكم الرفع، تقول الدكتورة/ زهرة الجريوي -عند بيان منهجها في الجمع-: «الدراسة لا تشمل رواياته -أي: جابرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- لأسباب النزول؛ **لأنها مرفوعة حكمًا**، والدراسة لأقوال جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفة عليه»[٢].

وقد فاتت الدراسة -بناء على هذا التصور- إحصاء مرويات النزول التي رُويت عن جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٣]، وتَبِع ذلك -بالطبع- تحليل غير دقيق لمنهجه في التفسير.

(١) يمكن الرجوع في هذه القضية بالتفصيل إلى ملف الإسرائيليات المنشور على موقع مركز تفسير، وبخاصّة أطروحات الباحث: خليل محمود اليماني، في هذا الملف. تعليق: وقد صدرت أطروحة الباحث: خليل اليماني في كتاب واحد صدر عن مركز تفسير عام ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م بعنوان: (توظيف الإسرائيليات في التفسير؛ دراسة تحليلة تأصيلية).

(٢) ينظر: منهج البحث في دراسة (أقوال جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في التفسير؛ جمعًا ودراسة)، رسالة ماجستير، للباحثة: زهرة بنت عبد العزيز بن عيسى الجريوي، إشراف الدكتور/ إبراهيم بن سليمان بن قميش الهويمل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، سنة ١٤٢٤هـ.

(٣) وقد بلغت مرويات النزول التي رُويت عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أربع عشرة (١٤) رواية كما في دراسة (المفسرون من الصحابة)، د/ عبد الرحمن المشدّ، (٢/ ١١٧٨).

وهذا تصوّر مغلوط في فهم مرويات النزول؛ إذ مرويات النزول تعتبر أحد مصادر السلف في التفسير، ولا يمكن الحكم على جميعها بأنها مرفوعة حكمًا بإطلاق، وإنما تحمل كلّ رواية منها دلائل معيّنة تُعرف بالسياق والقرائن، يقول الدكتور/ محمد صالح: «نشأ هذا المصطلح -أسباب النزول- في القرون الأولى على ألْسِنة مفسري السلف، حاملًا لأوجه كثيرة من الدلالات والمعاني، غير منحصر في معنى منها دون آخر، بل كان مَرِنًا فضفاضًا تتحدَّد دلالاته وفق سياقه الذي ورد فيه، وبحسب مقاصد قائله والقرائن التي احتفّت بكلامه»(١).

فينبغي إدراج جميع هذه الروايات المتعلّقة بالنزول عند إحصاء تفسير السلف، ثم يأتي دور الدراسة التحليلية للنظر في هذه الروايات فتفحص القرائن والسياقات ليتم الوقوف على كيفية وآلية توظيف السلف لهذه المرويات في تفسير القرآن، وتحديد ما يعتبر منها مرفوعًا حكمًا وغير ذلك مما يتعلق بالدراسات التحليلية.

٤- عدم التنبّه لمنهجيات المصادر وإغفال بعضها:

إنّ الواجب على مَن رام إحصاء تفسير السلف أن يبذل أقصى جهده في جمع مصادره، وأن يكون على دراية بمناهج مؤلفيها وطريقتهم فيها قبل أن يعتمدها في الإحصاء.

وأغلب الدراسات المعنية بإحصاء السلف تعتمد في ذلك على التفاسير المسنِدة دون غيرها من التفاسير التي تورد تفسير السلف بلا إسناد، ورغم أن هذا يفوِّت على الدراسات كثيرًا من مرويات السلف إلا أنّ الاعتماد على التفاسير المسنِدة منهجيةٌ لها وجاهتها.

ولكن المشكلة في الخلط عند الإحصاء بين كتب التفسير المسنِدة وغير المسنِدة

(١) نقد التفسير بين الواقع والمأمول، د/ محمد صالح سليمان، ضمن بحوث المؤتمر الدولي الأول لتطوير الدراسات القرآنية، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، (١/ ٢٩١).

بلا تمييز بينهما، ومن ذلك ما وقع في دراسة (عبد الله بن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وآثاره الواردة في تفسير القرآن من الكتب المشهورة في التفسير بالمأثور؛ جمع ودراسة وتخريج)، للباحث: إسماعيل بن عبد الستار بن هادي الميمني[١]، فقد اعتمد الباحث في إحصاء أقوال ابن عمر التفسيرية على عدّة تفاسير منها المسنِد؛ كالطبري وابن أبي حاتم، ومنها غير المسنِد؛ كابن عطية والخازن وابن كثير والشوكاني.

ومن صور هذه المشكلة أيضًا إغفال بعض التفاسير المسنِدة كذلك، وربما يكون لهذا أسباب خارجة عن إرادة الباحث؛ كتأخُّر ظهور التفسير، أو عدم تمكنه من الحصول عليه، أو غير ذلك.

ومن أمثلة ذلك: إغفال أغلب الدراسات لتفسير التابعي الجليل عبد الملك بن جريج (ت: ١٥٠هـ)، والذي قد احتوى على قرابة ثلاثين (٣٠) رواية ليست موجودة في كتب التفاسير[٢]، ومن ذلك أيضًا إغفال أكثر الدراسات لتفسير أبي حاتم البُستي[٣].

وفي دراسة: (أقوال أنس بن مالك في التفسير؛ جمعًا ودراسة) للباحثة/ حنان بنت عبد الكريم الضمني، أغفلت الباحثة ما يعزوه السيوطي في (الدر المنثور) لمصادر مفقودة؛ كتفسير ابن مردويه، وكتب ابن أبي الدنيا، وغيرها.

---

(١) وهي رسالة ماجستير بقسم الكتاب والسُّنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، سنة ١٤١٠هـ.

(٢) يقول محقِّق الكتاب: «انفردَت النسخة التي انتهَت إلينا من هذه الرواية بنحو ثلاثين نصًّا لم أقف عليها -فيما بحثتُ- مروية في مصدر آخر، إمّا مطلقًا، أو من طريق ابن جريج، وهي ثروة يَعرف قدرها المشتغلون بهذا الفنّ، وإضافة حقيقية لمن يروم استيعاب الآثار المروية في التفسير» تفسير القرآن، لعبد الملك بن جريج، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن قائد، دار الكمال المتحدة، سوريا، دمشق، ط١، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م، (ص٧٤).

(٣) وهو تفسير مسنِد محقَّق في رسالتين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وهو غير مطبوع. تعليق: طُبع هذا التفسيرَ حديثًا بالهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومه، بالكويت، بتحقيق: الطالب أبو يوسف القبلي، سنة ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م.

٥- الخلط بين الروايات المرفوعة والموقوفة:

من المعلوم أن الأثر المرفوع هو: «ما أُضيف إلى رسول الله صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خاصةً»[١]، وأن الأثر الموقوف هو: «ما يُروى عن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ من أقوالهم أو أفعالهم ونحوها، فيوقف عليهم، ولا يتجاوز به إلى رسول الله»[٢].

والولوج إلى تفسير السلف دون تصوّر صحيح للفرق بين ما يقوله الصحابي اجتهادًا منه، وبين ما يرويه عن النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُحدث إشكالًا عند إحصاء تفسير السلف، وبخاصة طبقة الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ.

ومن الدراسات التي خلطَت بين النوعين خلطًا ظاهرًا، وترتَّب على هذا الخلط خللٌ كبير في جانب دراسة منهج الصحابي في تفسيره، دراسة: (أُبيّ بن كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وتفسيره للقرآن الكريم)، للباحث/ أحمد منجي حسين[٣].

٦- التعامل مع مرويات القراءات:

تعتبر القراءات إحدى المواد التي تشتمل عليها مرويات السلف في التفسير، وقد جنحَت بعض الدراسات عند إحصاء تفسير السلف إلى استبعادها تمامًا وعدم اعتبارها من التفسير أصلًا بناء على تصورات غير سديدة كما في دراسة: (تفسير ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ جمع وتحقيق ودراسة) للدكتور/ محمد بن أحمد عيسوي، يقول في مقدمة الدراسة: «ولما تضخم حجم المجموع من تفسير وقراءة ابن مسعود أشار عليَّ أستاذي الدكتور/ حسين نصار، بأن يقتصر العمل على التفسير دون القراءة، **خاصّة وأنّ القراءة -رغم صلتها الوثيقة بالتفسير- موضوع آخر غير التفسير**»[٤].

---

(١) معرفة علوم الحديث لابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، (ص٤٥-٤٦)، وينظر: تدريب الراوي للسيوطي، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، (١/ ٢٠٢).

(٢) المصدر السابق (ص٤٦).

(٣) وهي رسالة ماجستير بقسم الكتاب والسُّنة، بجامعة أم القرى، سنة ١٤٠٩هـ.

(٤) تفسير ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ جمع وتحقيق ودراسة، د/ محمد بن أحمد عيسوي، شركة الطباعة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، (١/ ع).

وجنحَت دراسات أخرى إلى ضمّ مرويات القراءات الواردة عن السلف إلى بقية مرويات السلف، لكن جعلتها تحت تصنيف خاصّ ولم تدرجها تحت تصنيف التفسير، كما في (**موسوعة التفسير المأثور**)[1].

وعمدَت بعض الدراسات إلى التفصيل في هذه القراءات الواردة عن السلف؛ فأدرجَت ما كان منها فيه بيانٌ للمعنى إلى مرويات التفسير، وأمّا ما لم يكن فيه بيانٌ للمعنى فجَعلَتْه في ملحق خاصّ في نهاية الدراسة، كما في كتابنا: (المفسرون من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ)[2].

ويتبين من خلال هذه الإشارة إلى تفاوت الدراسات في تناول قضية القراءات أنها بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة لوضع إطار محدَّد للتعامل معها، إلا أن حذفها على أية حال غير مستقيم، كما في دراسة عيسوي، والله المستعان.

٧- طريقة اختيار الروايات وإحصائها:

إنّ اختيار الروايات لإثباتها في الدراسة لا بدّ له من آلية دقيقة ومنهج واضح يسير عليه الباحث؛ لما لطريقة اختيار الروايات من أهمية بالغة في إحصاء تفسير السلف، فمن خلالها يتمّ بناء البحث وتوضع لبناته الأساسية، وتتم دراسة المسائل بناء على هذه الروايات المختارة، فإن كانت الآلية في إحصائها سليمة؛ سَلِمَ ما بعدها من دراسات، وإنْ حدَث خللٌ في آلية الإحصاء؛ اختلَّت نتائج الدراسات التي بُنيت عليها.

ومن الضروري جدًّا أن تكون الروايات المختارة معبِّرة تعبيرًا حقيقيًّا عن واقع تفسير السلف في المصادر، وأن تكون هناك إحصاءات دقيقة ومفصَّلة عن الروايات التي جُمعت في الدراسة أيًّا كانت الطريقة المتّبعة في الجمع.

وقد كان من أثر هذا الإشكال أنْ تنوعَت طريقة الدراسات المعنيَّة بتفسير السلف في اختيار الروايات، فاعتمدت بعض الدراسات طريقة التجزئة للروايات

(١) ينظر: المدخل إلى الموسوعة (١/ ٣٤-٣٥).
(٢) ينظر: (١/ ٦٨-٦٩).

حسب بيانها للمفردات في الآية كما في: (موسوعة التفسير المأثور)[1]، وهذه الطريقة تعتمد على عدد المفردات المبيَّنة في الرواية، فتثبت الدراسة كلّ جزء فيه بيان لإحدى مفردات الآية من الرواية على حِدَة، وهي طريقة تشبه طريقة الإمام البخاري (ت: ٢٥٦هـ) في تجزئته للأثر الواحد وتفريقه على أبواب كتابه الصحيح.

وطريقة التجزئة للمرويات تتميز بإبراز مواطن البيان في الآثار لكلّ جزء من الآية، ولكنها لا تعبِّر عن واقع الروايات في مصادرها الأصلية، فإنّ مَن اعتمد هذه الطريقة؛ تصبح الرواية الواحدة عنده مقسَّمة إلى روايتين أو أكثر حسب المفردات المبيَّنة فيها، ولا شك أن هذا سينعكس على دقّة الإحصاءات فتأتي مخالفة لواقعها الحقيقي، وبناء على ذلك تُبنى تصورات ومسائل ونتائج كلّها تخالف واقع المرويات.

وهناك دراسات أخرى اعتمدت على اختيار الرواية الأكمل والأشمل من الروايات المتشابهة في المصادر الأصلية، وتشير بعد اختيار الرواية إلى طرقها الأخرى مخرِّجةً ذلك في الحاشية من المصادر، وقد سلكناها في كتابنا: (المفسرون من الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ؛ جمعًا ودراسة وصفية)[2]، وهذه الطريقة تفيد في إبراز خلاصة ما جاء في الآية من معانٍ عن السلف، وتعتبر دقيقة أيضًا في جانب حصر المرويات وإحصائها وتصور واقعها الحقيقي.

وعمدت بعض الدراسات إلى سرد الروايات كما هي في مصادرها الأصلية حتى وإن تكررت بنفس المعنى بطرق متعددة، وقد وقع هذا في كثير من الرسائل الأكاديمية التي عُنيت بجمع ودراسة تفسير السلف.

وقد وقفتُ على أكثر من عشر (١٠) دراسات أكاديمية بلغ تكرارها للمرويات قريبًا من نصف الرسالة أو يزيد، فتجد في الموضع الواحد من الآية سردًا لروايات كثيرة، **ومن أمثلة ذلك ما يأتي:**

١- (أبو هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ومروياته في تفسيري الطبري وابن أبي حاتم) للباحث:

(١) ينظر: المدخل إلى الموسوعة (١/ ٢٨١-٢٨٢).
(٢) ينظر: (١/ ١٦).

محمد ياسين توكي ماجي[1]، وقد بلغ عدد مرويات هذه الرسالة إجمالًا (٥٦٢) رواية، وبلغ عدد المرويات المكررة (٣٦١) رواية، أي: إنّ نسبة المكرّر تقريبًا من الرسالة (٦٤٪).

٢- (أقوال أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في التفسير؛ جمعًا ودراسة) للباحثة: حنان بنت عبد الكريم الضمني العنزي[2]، وقد بلغ عدد مرويات هذه الرسالة إجمالا (١٦٥) رواية، وبلغ عدد المرويات المكررة (٧٥) رواية، أي: إنّ نسبة المكرر تقريبًا (٤٥٪) من الرسالة.

ولتحاشي هذه الإشكالية ينبغي أن تكون الإحصاءات دقيقة، وأن يتم إحصاء تفسير السلف في الدراسة بأكثر من طريقة لتفادي المشكلات الموجودة في الاقتصار على طريقة واحدة.

فإذا اتَّبعَت الدراسةُ مثلًا طريقةَ التجزئة للروايات حسب بيان المفردة في الآية؛ فينبغي أن تكون هناك إحصاءات لواقع الروايات مُجزأة، وإحصاءات أخرى لواقع الروايات دون تجزئة.

وإذا كانت طريقة الدراسة إدراج المكرّر مثلا؛ فينبغي أن تكون هناك إحصاءات للروايات بالمكرّر، وإحصاءات أخرى بدون المكرّر.

وبذلك نكون قد أنهينا الكلام على أبرز إشكالات توظيف منهج الإحصاء في جمع تفسير السلف، وفيما يأتي نعرج على بعض الحلول والمقترحات المهمّة في ذلكم الصدد.

القسم الثاني: جمع تفسير السلف وإحصاؤه؛ حلول مقترحة لأهم إشكالات الإحصاء:

بعد أن انتهينا في القسم الأول من رَصْد إشكالات المنهج الإحصائي في تفسير السلف وأثره، نحاول في هذا القسم أن نضع بعض الحلول والاقتراحات للنهوض

---

(١) وهي رسالة ماجستير بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، سنة ١٤٢٢هـ.

(٢) وهي رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، سنة ١٤٢٤هـ.

بتفسير السلف خاصّة، وبالتراث التفسيري وضبط مسائله وقضاياه بشكلٍ عام من خلال تفعيل المنهج الإحصائي. وتتمثَّل هذه الحلول فيما يأتي:

أولًا: تحرير المفاهيم:

إنّ الناظر في كتب التفسير يجد تباينًا واختلافًا بين العلماء في تحديد مفهوم التفسير، ويتبع ذلك تباينٌ واختلافٌ أيضًا في المسائل المتناولة في هذه التفاسير، ولذلك تضخَّمت كتب التفسير وامتلأت بكَمّ هائل من المعلومات مختلفة المشارب، ومتعدِّدة الأهداف والمقاصد.

ولذلك ينبغي على مَن رام إحصاء تفسير السلف أن يحرِّر المفاهيم المتعلقة به قبل البدء في التنفيذ.

ومن أبرز المفاهيم المهمّة فيما يخصّ هذه القضية مفهوم: (التفسير، والمفسر، والسلف)، وفيما يأتي بيان للمفاهيم الثلاثة:

١- مفهوم التفسير:

لا شكّ أنّ الدارِس عندما يحصي تفسير السلف فإنه ينطلق من مفهوم معيّن للتفسير، وقد أشرنا سابقًا إلى ضرورة تعديل بعض الإجراءات عند ممارسة المنهج الإحصائي في ضوء واقع العلم الذي سيطبَّق فيه.

وبناء على ذلك، فأيًّـا كان المفهوم الذي سينطلق منه الباحث عند إحصاء تفسير السلف فينبغي عليه أن يضع حدودًا وضوابط للقول التفسيري الذي سيحصيه بناء على مفهوم التفسير الذي سيتبنَّاه؛ لئلا يكون مصادرًا على عملية الإحصاء، وهذا كلّه إجراء لازم بعيدًا عن الخلاف الذي سنعرض له في قضية مفهوم التفسير، وإنما هذا مسلك إجرائي لضبط عملية الإحصاء.

أمّا عن مفهوم علم التفسير فإنه يعاني من تفاوت في الدلالة وعدم الوحدة بين المفسّرين على مرِّ العصور، ومن ثَمَّ تتفاوت كتب التفسير في مادتها وموضوعاتها،

ولكن عند تأمل المعلومات التي اشتملت عليها كتب التفسير يتبيَّن أن بعض هذه المعلومات يتعلَّق ببيان المعنى وفكّ المدلولات، وأن بعضها الآخر يتعلق بما وراء المعنى؛ كاستخراج الأحكام وإيراد اللطائف والفوائد وغير ذلك.

وعندما نروم معرفة مفهوم التفسير عند مفسِّرٍ معيّن فينبغي علينا أن نفحص مادة كتابه لنقف على مفهومه للتفسير من خلال تطبيقاته العملية في كتابه، فقد يكون المفهوم عنده متسعًا وقد يكون ضيقًا أو غير ذلك، ثم ننظر في مدى اشتغاله بالمعنى وفكّ المدلولات التي تعتبر من صُلب علم التفسير ومكونه الرئيس الممايز له بين العلوم.

وإذا نظرنا إلى تفسير السلف من خلال هذا المعيار فإنه يتبيّن لنا أن الغالب على تفسيرهم بيان المعاني وفكّ المدلولات، وأن قدرًا يسيرًا من تفسيرهم يتعلّق بما وراء المعنى.

ويتضح إذن أنّ تفسير السلف المنقول عنهم والذي رواه المفسرون عنهم في تفاسيرهم على أنه تفسير لهم يشتمل على معلومات تتعلّق ببيان المعاني بنسبة كبيرة، ويشتمل على معلومات تتعلّق بما وراء المعاني بنسبة قليلة، ولكن مجموع النوعين يمثِّلان مفهوم التفسير عند السلف.

٢- مفهوم المفسِّر:

لفظة (المفسِّر) اسم فاعل، مشتق من الرباعي (فسَّر) فهو مفسِّرٌ، قال ابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ) في بيان اسم الفاعل، هو: «ما اشتُقَّ من فعل لمَن قام به بمعنى الحُدوث»، فالمفسِّر هو: (القائم بعملية التفسير).

وأمّا في الاصطلاح فـ: «لم يحظَ مصطلح المفسِّر عند العلماء المتقدمين بتعريف كما حظي غيره من المصطلحات التي تفنَّن العلماء في ضبطها وتقسيمها»[1].

وإذا كان الفعل يصدق على مَن أتى به مرة وعلى من أتى به ألف مرة؛ فإن المفسر من السلف هو: (مَن رُوي له تفسير اجتهادي ولو كان أثرًا واحدًا)، وتأتي بعد ذلك

(١) (المفسرون من الصحابة؛ جمعًا ودراسة وصفية) د/ عبد الرحمن المشدّ (١/ ٤٥).

الموازنة والمقارنة بينهم في رواية التفسير، ودراسة هذا التفسير الاجتهادي للوقوف على قيمته وأثره، وتحديد المعتني منهم بالتفسير من غيره.

وعند تأمل تفسير السلف يتبيَّن أن عددًا قليلًا جدًّا منهم كان قائمًا بعملية التفسير وله في ذلك مرويات كثيرة، وأن الأغلب منهم والأكثر لم يكن قائمًا بالتفسير ولم يُرو عنهم فيه شيء، أو جاء عنهم فيه مرويات قليلة جدًّا.

٣- مفهوم السَّلف:

لفظة (السَّلف) في اللغة تعنى: التقدُّم والسَّبق؛ ولذلك جاء في بعض الآثار الواردة عن بعض التابعين إطلاقهم للفظ (السلف) على الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فكلّ مَن تقدَّمك يُعتبر لك سلفًا.

وأمّا مفهوم السلف عندما نتحدّث عن تفسير السلف فالمراد به على المشهور من أقوال العلماء أنهم ثلاث طبقات: طبقة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وطبقة التابعين، وطبقة أتباع التابعين.

والغالب من عملِ المفسّرين إطلاق هذا المفهوم على هذه الطبقات الثلاث، ولبعضٍ إطلاقاتٌ خاصَّةٌ تُعرف بتتبع صنيعهم.

ثانيًا: الاستعانة بالبرامج الإلكترونية كأدوات مساعدة وليست أساسية:

إنّ الباحث الحصيف لا بدّ أن يواكب زمانه، ويستفيد من جميع الطرق المتاحة لخدمة بحثه، لا سيّما في هذا العصر الذي أصبح العلم فيه ميسَّرًا أكثر من الأزمنة السابقة، فقد أضحت سُبُل البحث وطرُقه متاحة وسهلة، «وبين أيدي طلبة العلم الشرعي اليوم كثيرٌ من المنتجات التقنية المعروفة التي تيسِّر سُبُل البحث، وتقرِّب مصادر المعلومات، وتنظِّمها، وتختصر الأوقات، وتدَّخرها للنظر والتحليل، والدراسة والموازنة وإنتاج المعرفة»[١].

---

(١) تقديم الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن بن معاضة الشهري لكتاب: أفكار تقنية لتطوير الدراسات القرآنية، د/ سليمان الميمان، أ/ إيهاب السديس، مركز تفسير، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، (ص٥).

ولكن جوهر العملية البحثية ولُـبّها هو عقل الباحث، ولا يمكن لأيّ وسيلة أن تقوم مقامه مهما بلغت من التطوّر والإمكانيات، فهذه البرامج لا يمكنها أن تحلّ محلّ الباحث فتحلِّل وتنتجِ وتوازن وغير ذلك، فهي ليست إلا أداة مساعدة تُعين على البحث في مجالات محدودة ومعيّنة، وليست برامج شاملة لكلّ ما يحتاجه الباحث من أدوات علمية لتتميم عملية البحث فضلًا عن أن تقوم بدور الباحث، يقول الدكتور/ سليمان الميمان -معلِّقًا على بعض البرامج التقنية الخاصّة بتعليم التجويد-: «وبالرغم من محدودية هذه البرامج إلا أنها ساهمت بشكلٍ كبيرٍ في تسهيل حفظ القرآن الكريم وتعلُّم تلاوته مع تطبيق بعض أحكام التجويد، ولكن يؤخذ عليها عدم شموليتها؛ إذ ليس بالإمكان وجود منتج واحد يضم أهم الخدمات والخصائص التي قد يحتاجها الدارس والمتعلم لكتاب الله في علم التجويد»[1].

فإذا أراد الباحث أن يقوم بإحصاء تفسير أحد السلف في مسألة معيّنة مثلًا؛ فينبغي أن يجمع المادة المرادة من المصادر بنفسه معتمدًا على الكتاب نفسه، وإذا أراد أن يستعين بأحد البرامج الإلكترونية، فعليه أن يُحسن استخدامها ويستفيد منها بشكلٍ يضمن له سلامة إحصائه، لا أن يستعين بها بشكل كليّ.

ثالثًا: التنبّه لمشكِل الأسماء:

إنّ التنبّه لمشكِل الأسماء وضبطه وتحريره أحد الإجراءات الضرورية لضبط إحصاء تفسير السلف؛ ذلك أنّ عدم ضبط الأسماء يوقع خللًا كبيرًا فتختلط الروايات بعضها ببعض، وتُنسب روايات لغير أصحابها، ويترتب على ذلك مجيء إحصاءات منحرفة ونتائج فاسدة لا تعبر عن الواقع الحقيقي لتفسير السلف.

وقد أَولى علماء الحديث قضية الأسماء عناية كبيرة وعالجوها بعدّة طرق، وهو ما يسمَّى عندهم بـ: (المتَّفق والمفترق)، وفيه مؤلفات عديدة، يقول ابن الصلاح (ت:

---

(١) (تصميم وتطوير معمل تفاعلي لتعليم تجويد القرآن الكريم) د/ سليمان بن عبد الله الميمان، ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الثاني لتطوير الدراسات القرآنية، وهو منشور ضمن المرجع السابق، (ص١٠).

٦٤٣هـ) في مستهل حديثه عن (المتَّفق والمفترق) مبيِّنًا خطورة هذه القضية: «وزَلَق بسببه غيرُ واحدٍ من الأكابر، ولم يزَل الاشتراك من مظانِّ الغلط في كلّ علم»[1].

وتحديد الاسم المراد يُعرف بالقرائن؛كالنظر في الراوي أو المروي عنه، وطريقة المؤلف في إيراد أسماء الرواة وغير ذلك من القرائن.

رابعًا: التَّخَلّي عن التصوّرات المُسبَقة تجاه تفسير السلف:

لا شكّ أنّ الباحث لا يمكنه أن يتعامل مع مسألة بحثية بموضوعية مطلقة، وتلك طبيعة إنسانية يستحيل التخلّص منها.

وإنما على الباحث أن يتوخّى الصواب، مبتعدًا عن الهوى الذي يؤديه إلى المجادلة بالباطل وعدم قبول الحقّ متى ما تبيَّن له، يقول الدكتور/ عبد الوهاب المسيري (ت: ١٤٢٩هـ): «هناك التحيُّز لما يراه الإنسان على أنه الحقّ، وهذا هو الالتزام. والإنسان المتحيِّز للحقّ والحقيقة يمكن أن يتحمَّس لهما وينفعل بهما، **ولكنه على استعداد لأن يُخضع ذاته وأحكامه للمنظومة القيمية وللحقّ الذي يقع خارجه. كما أنه على استعداد لأن يختبر ثمرة بحثه،** فهو لا يعتقد أن أحكامه المتحيزة هي الحكم النهائي المطلق؛ إذ إنّ أحكامه -أولًا وأخيرًا- اجتهاد، وهو يدرك ذلك تمامًا. وهناك التحيز للباطل، وهذا يأخذ أشكالًا مختلفة؛ فهناك التحيز للذات حين يجعل الإنسان نفسه المرجعية الوحيدة المقبولة؛ **ولذا تسقط فكرة الحقّ المتجاوز ولا يمكن محاكمة الإنسان من أيّ منظور**...الخ»[2].

فمن الضروري قبل البدء في إحصاء تفسير السلف أن يقوم الباحث بدراسة المسائل المتعلقة به دراسة متقنة حتى لا يُربِك عملية الإحصاء فتأتي مشوّهة.

---

(١) معرفة علوم الحديث لابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، (ص٣٥٨).

(٢) إشكالية التحيز؛ رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، د/ عبد الوهاب المسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، (١/ ٢١-٢٢).

ومن الإجراءات الضرورية والتي تجدر بمن يقوم بإحصاء تفسير السلف أن يستعين بالملاحق؛ لأن الإحصاء -كما هو معلوم- يفرض على الباحث أن ينطلق وفق مفهوم معيّن حتى يمكن الإنجاز، ولكن لا يمكن ضمان سلامة الإحصاء من الخلل إلا بعمل الملاحق(١).

والملاحق تعتبر ملاذًا آمنًا وإجراءً سديدًا يتيح للباحث تحقيق ما يرتئيه -بعد البحث والمطالعة- من أُطر ومحدّدات للدراسة، ومع ذلك تُعِينه على الموضوعية وعدم المصادرة والتحكّم في الدراسة بآراء قد تكون محلّ نظر، بل قد يكون قد أخطأ فيها بالكلية، لكن بعمله للملاحق يتيح للدارسين إعادة النظر في تلكم الآراء دون أن يحتاجوا إلى إعادة إحصاء المرويات من البداية.

فمن الملاحق المهمّة مثلًا عند إحصاء تفسير السلف: إنشاء ملحق خاصّ بالروايات التي تستبعدها الدراسة لأيّ سبب من الأسباب، سواء استبعدتها بناء على تبنّيها مفهومًا معيّنًا لعلم التفسير بغضّ النظر عن صحته أو خطئه، أو استبعدتها لتبنّيها رؤية خاصّة في قضية أسانيد التفسير، أو الإسرائيليات، أو مرويات النزول، أو القراءات، وغير ذلك مما عرضناه في القسم الأول من المقالة.

فكما أنّ المفسرين أوردوا هذه المرويات في كتبهم ووظفوها بأيّ شكل من أشكال التوظيف فلا ينبغي للدراسة أن تقوم بحذفها واستبعادها دون الإشارة إليها في ملحق خاصّ، سواء بإثباتها كما هي أو الإحالة إلى مصادرها.

خاتمة:

بيّنّا في هذه المقالة أهمية تفعيل المنهج الإحصائي في التراث التفسيري على تنوّع مجالاته واختصاصاته، وذكرنا ما تميَّز به هذا المنهج من قدرة فائقة وفريدة على ضبط

---

(١) الملحق هو: «ما ليس من صميم موضوع البحث وليس وثيق الصلة به، لكنه مفيد في الموضوع؛ لما له من صلة به وإن كانت غير وثيقة»، البحث العلمي، د/ عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، (٢/ ٢٧).

المسائل وتصويرها تصويرًا دقيقًا متى يُلزم الدارِس بالسَّير في خط مستقيم دون التأثر بالتصوّرات المسبقة، وبالتالي فإنّ هذا المنهج يضمن سلامة نتائج الدراسة وبُعدها عن الانحراف وعدم الواقعية متى أحسن الدارِس تطبيقه وممارسته.

وكشفنا الغطاء عن أبرز الإشكالات في ممارسة هذا المنهج وآثارها في حقل من أهم حقول الدراسات القرآنية، ألَا وهو: (تفسير السلف)، وكان من أبرز هذه الإشكالات: (عدم تحرير المفاهيم، والاعتماد على البرامج الإلكترونية، وعدم العناية بتحرير أسماء السلف، والولوج إلى تفسير السلف بتصوّرات مُسبَقة ومغلوطة).

وأخيرًا طرحنا ما نراه من حلول تضمن سلامة استخدام المنهج الإحصائي في تفسير السلف وتلاشي الإشكالات الموجودة فيه، وكان من أبرز الحلول: (تحرير المفاهيم، والاستعانة بالبرامج الإلكترونية كأدوات مساعدة وليست أساسية، والتنبّه لمشكِل الأسماء، والتَّخَلِّي عن التصورات المسبَقة تجاه تفسير السلف).

وفي الختام؛ ننبه على ضرورة تفعيل المنهج الإحصائي بطريقة سليمة في التراث التفسيري على مختلف تخصّصاته ومجالاته، وندعو الجهات والمؤسّسات البحثية إلى إعادة النظر فيما أُنجز من موسوعات علمية أو دراسات وقعت فيما ذكرناه من إشكالات إحصائية والعمل على تحسين ذلك، وأخيرًا فإنّ تفسير السّلف المودَع في التفاسير غير المسنِدة بحاجة إلى إحصاء ودراسة لعدم اعتماد أغلب الدراسات في إحصاء تفسير السلف ضمن مصادرها، وهو مشروع حريٌّ بالاهتمام.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،

والحمد لله ربّ العالمين.

[٤]

طرح الباحث/ خليل محمود اليماني في موضوع الإسرائيليات؛ الأهمية والآفاق(١)

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، أما بعد:

فإنّ الناظر في كتب التفسير يلحظ أنّ للمرويات الإسرائيلية حضورًا كبيرًا في الواقع التطبيقي لهذه الكتب، ويجد لها مكانًا واسعًا عند جُلّ المفسّرين، بدءًا من طبقات السلف الثلاث (الصحابة، والتابعين، وأتباعهم)، ومرورًا بأئمة التفسير وأساطينه لا سيما المتقدمين منهم، ويقابل هذا الحضورَ نقدٌ كبيرٌ لها في الواقع التنظيري المعاصر بشكل خاص، واستنكارٌ لدخولها في كتب التفسير، ودعواتٌ لاطِّراحها بالكلية وحذفها من كتب التفسير؛ مما يجعل المتأمل يرى تعارضًا كبيرًا بين مقرَّرات الواقع التنظيري في نقدها، وبين حال الواقع التطبيقي في استحضارها وتوظيفها في التفسير.

والمتأمل في حال الدرس التفسيري المعاصر يلحظ أن مقرَّرات الواقع التنظيري المنتقد للإسرائيليات وللمفسرين الذين أوردوها كانت أكثر انتشارًا وتداولًا وأكبر حظوة في الأوساط البحثية الأكاديمية خاصة، حتى أفرز هذا أن كانت الإسرائيليات جزءًا من مقرَّر دراسي معاصر هو (الدخيل في التفسير)، بل محلًّا للبحث في الكثير من الرسائل الجامعية، ثم تلا هذا الدعوةُ إلى تجريد كتب التفسير تمامًا من المرويات الإسرائيلية.

---

(١) نُشرت هذه المقالة على مرصد تفسير للدراسات القرآنية بتاريخ: ٢٣ رجب ١٤٤٢هـ/ ٧ مارس ٢٠٢١م، تحت هذا الرابط: https://tafsiroqs.com/article?article_id=3847

وفي مقابلة الانتشار الكبير لموقف النقد وغلبة شيوعه، وُجدت دراساتٌ قليلة جدًّا تنادي وتدعو للنظر في الواقع التطبيقي وعدم المبادرة إلى انتقاد المفسرين في إيرادها قبل فهم مقاصدهم وأغراضهم من ذلك الإيراد؛ محاولةً في ذلك تلمُّس شيء من مناهج المفسرين في إيراد الإسرائيليات، كما في الكتابات التي نشرها مركز تفسير عام ١٤٣٦هـ، بعنوان: (مراجعات في الإسرائيليات)، والتي شارك فيها كلٌّ من: (أ.د/ مساعد الطيار، د/ نايف بن سعيد الزهراني، د/ شافي بن سلطان العجمي، د/ محمد صالح محمد سليمان، أ/ محمد بن حامد العبادي)، وغير ذلك من محاولات متناثرة في بعض البحوث[1].

بَيْد أن المتأمل لهذه الدراسات وغيرها ممن انتقدت القول المعاصر والسائد، ونادت بضرورة النظر في الواقع التطبيقي للإسرائيليات وفهمه وتأمله قبل نقده يلحظ أنها قد تناولت أطرافًا وجزئيات من المسألة دون تحرير لمنطلقات البحث فيها، ودون مناقشة الرأي المقابل في منطلقاته البحثية للمسألة، بل بَنَتْ نقدها مسلِّمةً بصحة تقريرات الرأي المقابل، وحاولت بيان اتِّساق واقع توظيف الإسرائيليات في التفسير مع هذه التقريرات، فقوَّمت الفرع وتركت الأصل فاسدًا، فجاءت نتائجها مشوَّشة، وأضحت تأصيلاتها متناقضة[2].

وقد برز في الآونة الأخيرة طرحٌ جديدٌ مغايرٌ في موضوع الإسرائيليات، وهو الطرح الذي قام به الباحث/ خليل محمود اليماني، والذي مثَّل معالجة مغايرة للموضوع

---

(١) ينظر مثلًا كتابي: (المفسرون من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) (٢/ ٨٦٥- ٨٩٩)، وينظر أيضًا: (تفسير أتباع التابعين) للدكتور/ خالد الواصل، ص٢٨٣- ٢٨٥.

(٢) وإني هاهنا أحب أن أستدرك على نفسي فأبين أني كنت ممن وقعوا في هذا الإشكال والتناقض الناتج عن الانطلاق من نفس المقرَرات السائدة مع محاولة بيان اتِّساق واقع توظيف الإسرائيليات في التفسير مع هذه التقريرات،ومن ذلك قولي في كتابي: (المفسرون من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ): «من خلال قراءتي في تفسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم أقف على رواية لأحدهم فيها نكارة يستحيلها العقل، أو عقيدة من عقائد أهل الكتاب الفاسدة، أو سوء أدب مع الأنبياء ۏ، كما سأبيّنه بصورة أوضح عند حديثي عن منهجهم ڤ في رواية الإسرائيليات». (٢/ ٨٧٦ بتصرف يسير)، وهذا تخريج عجيب جدًّا يناقض واقع المرويات، نسأل الله أن يتوب علينا، وأن يمنَّ علينا بالعلم والفهم.

تعتبر نقلة نوعية غير مسبوقة في تناوله وتحريره، ويأتي هذا التقرير ليسلِّط الضوء على هذا الطرح؛ مبيِّنًا أهميته وطبيعة التجديد الذي حواه في معالجة المسألة ومستعرضًا لأهم الآفاق البحثية التي يثيرها. وهو ما نستهله أولًا بالتعريف بهذا الطرح.

طرح الباحث/ خليل اليماني في الإسرائيليات؛ عرض وبيان:

يتمثَّل الطرح الذي بين أيدينا في جملة كتابات نشرها الباحث على موقع مركز تفسير خلال فترات متتابعة ومتقاربة، وهذه الكتابات عبارة عن بحث وسبعة مقالات مطولة، وفيما يأتي بيان لهذه الكتابات:

١- **(الإسرائيليات في التفسير بين ضرورة التوظيف وإمكان الاستغناء؛ قراءة تحليلية لمقولات المفسرين في جواب السامري في سورة طه)** وهو بحث نُشر على موقع مركز تفسير بتاريخ ١٩/ ٧/ ١٤٤٠هـ، وعدد صفحاته (٩٣) صفحة.

٢- **(قراءة نقدية لتأصيل ابن تيمية لتوظيف الإسرائيليات في التفسير)** وهي مقالات تتكون من ثلاثة أجزاء، نُشرت على موقع مركز تفسير بتاريخ ١٠/ ٨/ ١٤٤٠هـ، وعدد صفحاتها (٦٤) صفحة.

٣- **(القول بانحصار توظيف المرويات الإسرائيلية في القصص وعدم دخولها في العقائد والأحكام -قراءة نقدية-)** وهي مقالة نُشرت على موقع مركز تفسير بتاريخ ١٦/ ٨/ ١٤٤٠هـ، وعدد صفحاتها (٢٠) صفحة.

٤- **(منطلقات دراسة توظيف الإسرائيليات في تفسير السلف -تحرير وتأصيل-)**، وهي مقالات تتكون من ثلاثة أجزاء، نُشرت على موقع مركز تفسير بتاريخ ٢/ ١/ ١٤٤١هـ، وعدد صفحاتها (٥٥) صفحة.

إنّ الكتابات الثلاث الأولى هي بداية وشرارة انطلاق هذا الطرح الذي قام به الباحث، وقد كانت ضمن ملف بحثي حول موضوع الإسرائيليات أعدّه موقع مركز تفسير؛ ففي ضوء اهتمام مركز تفسير بقضية الإسرائيليات وتوظيفها في التفسير، فإنه عقد على موقعه الإلكتروني ملفًّا يتناول هذه المسألة من عدة جوانب، وقد احتوى

على تسع مواد علمية، تنوعت ما بين مقالات وبحوث تأصيلية، ومقالات تنظيرية وتطبيقية في جوانب عديدة تتعلق بالإسرائيليات(١).

وقد كان الطرح الذي قام به الباحث/ خليل محمود اليماني هو نواة هذا الملف على الحقيقة؛ كونه يقدِّم معالجة متكاملة للموضوع، وأمّا بقية المواد فلا تتجه نفس الاتجاه، ولا تعالج الموضوع بتكاملية، وإنما لها مساس جزئي به، ما يجعلها في الجملة أقرب لأن تكون تكميلية، وبعضها مما سبق نشره(٢).

وأمّا سلسلة مقالات: (**منطلقات دراسة توظيف الإسرائيليات في تفسير السلف -تحرير وتأصيل-**) فهي تمثل الحلقة الأخيرة في طرح الباحث خليل اليماني، وقد نشرها فيما بعد، حيث ظهر المقال الأول منها بتاريخ ٢/ ١/ ١٤٤١هـ، ثم نشر الثاني والثالث بعد ذلك بفترة وجيزة.

إن هذا الطرح الذي قام به الباحث يمكن تقسيمه بصورة عامة إلى ثلاث حلقات:

فأمّا الحلقة الأولى فيمثلها بحث: (**الإسرائيليات في التفسير بين ضرورة التوظيف وإمكان الاستغناء**)، وأمّا الحلقة الثانية فيمثلها مجموعة المقالات الثلاث حول نقد

---

(١) يراجع في بيان أهداف هذا الملف وغاياته المقالة التي نشرها الموقع عن هذا الملف، وهي موجودة على الرابط التالي: https://tafsir.net/research/25/

(٢) جاءت بقية المواد -عدا طرح الباحث خليل اليماني- كالآتي:

أ- (الإسرائيليات في تفسير الطبري للدكتورة/ آمال ربيع -عرض وتقويم-) للدكتور/ محمد صالح سليمان: مقالة نُشرت في الأصل على ملتقى أهل التفسير بتاريخ ٢٧/ ١٠/ ١٤٢٨هـ، وهي كذلك ضمن كتاب (مراجعات في الإسرائيليات) من إصدارات مركز تفسير عام ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

ب- (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير للدكتور/ محمد أبو شهبة -عرض وتقويم-) للباحث/ محمود حمد.

ت- (عرض كتاب: مراجعات في الإسرائيليات) للباحث/ محمد مصطفى عبد المجيد.

ث- (الإسرائيليات في التفسير، حوار مع أ.د/ مساعد بن سليمان الطيار).

ج- (النقد المنهجي للإسرائيليات عند ابن عطية -أنموذج تحليلي لكيفية النقد وإجراءاته-) للدكتور/ محمد صالح سليمان، وهي مقالة نُشرت في الأصل ضمن كتاب: (مراجعات في الإسرائيليات).

ح- (الإسرائيليات في الدرس الحداثي للقرآن) للباحث/ طارق حجي.

التأصيل التيمي للمرويات الإسرائيلية، وبالنسبة للحلقة الثالثة والختامية فيمثلها مجموعة المقالات الأخيرة التي نشرها الباحث والتي عالج فيها منطلقات بحث ودراسة توظيف الإسرائيليات.

وأمّا المقالة المطولة التي كتبها تحت عنوان: (**القول بانحصار توظيف المرويات الإسرائيلية في القصص وعدم دخولها في العقائد والأحكام -قراءة نقدية-**) فهي تابعة لمناقشة التأصيل التيمي كما سيظهر لاحقًا.

إن هذا الطرح -بحلقاته الثلاث- يمثِّل -في نظري- فتحًا في تناول موضوع الإسرائيليات، ويبرز جليًّا أهمية الاشتغال بالجانب التطبيقي في معالجة القضايا، وتبيِّن مغبة الاتِّكال على الجانب التنظيري دون ولوج الساحة الحقيقة لهذا العلم، فضلًا عن كونه يأخذ بأيدي الباحثين عمومًا إلى الوجهة الصحيحة في كيفية البحث بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف معه في بعض نتائج البحث.

وقد حظي هذا الطرح لا سيما بحث: (الإسرائيليات في التفسير بين ضرورة التوظيف وإمكان الاستغناء) بمناقشة في نادي تفسير للقراءة، حيث ثمَّنه المناقشون جدًّا وأشادوا بجهد الباحث فيه والإضافة النوعية التي طرحها في بحث المسألة[١].



(١) عرَض البحث في هذه الندوة فضيلة الدكتور/ عبد الرحمن الشهري، يراجع حلقة المناقشة على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=d_426Xm45HA&t=4s

في الحقيقة إنّ هذا الطرح من الأطروحات الحَرِيَّة بالتداول وأن تكون محلًّا للمطارحة بين الباحثين، وهو ما حاولنا الإسهام فيه عبر تناولنا لهذا الطرح في هذا التقرير.

وسوف ينتظم تقريرنا من خلال قسمين رئيسين؛ **القسم الأول**: نسلِّط فيه الضوء على أبرز أفكار الطرح الذي قام به الباحث/ خليل محمود اليماني في موضوع الإسرائيليات، وفي **القسم الثاني**: نعرض لأبرز الآفاق البحثية التي يثيرها هذا الطرح.

أولًا: طرح الباحث خليل اليماني في الإسرائيليات؛ نظرات في المعالجة وجديدها(1):

بينما تضجّ الساحة العلمية بالتنظير لقضية الإسرائيليات، نجد هذا الطرح بحلقاته الثلاث قد نَأَى عن ذلك معرضًا عن الطرح السائد في تناول المسألة، ومنتهجًا طريقًا آخر أكثر وُعُورةً، وأنجَحَ طِلبةً، وأسوى مَسْلَكًا، فنزل إلى الساحة التطبيقية، وناقش الموضوع من جذوره، وأرسى قواعده، وأزهر معالمه.

لقد انتصب هذا الطرح الذي قدّمه الباحث بداية للقضية المركزية في الموضوع، ألَا وهي مدى ضرورة توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير من عدمه؟ ووضع كِلا الرأيين -الناقد لها والمؤيد- في مقابلة تطبيقية من خلال أحد المواطن التي حظيت بجدل تفسيري بين الموظِّفين للمرويات الإسرائيلية والمبتعدين عنها في التفسير، وناقش الباحث كِلا الرأيين مناقشة تفسيرية موسعة لبيان أَولاهما بالنظر من حيث التفسير، كما تعرض لمناقشة أبرز التأصيلات في مسألة الإسرائيليات والتي هي لأحد أكابر العلماء المحوريِّين في تاريخ الأمة الإسلامية، وهو شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، محررًا منطلق تأصيله ومناقشًا له، ثم ختم ببيان المنطلق الصائب في

(١) قد أفدتُ في جانب من تسييق أفكار الباحث ومعالجته وترتيب خطوات هذه المعالجة على مداخلة صوتية خاصة بالباحث، والتي قام بها في لقاء نادي تفسير للقراءة من أجل عرض أفكاره ومسار معالجته للموضوع، وهي مداخلة نُشرت على مجموعة خاصة بأعضاء النادي على التليجرام، وقد تحصّلت على هذه المداخلة من أحد الفضلاء المشاركين في هذه المجموعة.

دراسة المسألة وتوسع في التدليل عليه وبحث جوانب من المسألة من خلاله فوضَعَ بذلك الهِناءَ مَوَاضِعَ النُّقَب؛ إذ حرَّر المنطلقات البحثية في المسألة وناقشها، وأرست الأطروحاتُ الضوابطَ الحاكِمة لها، ووضعتها في إطارها الصحيح، والذي ينبغي أن تُتناول من خلاله، معزِّزًا ذلك بتطبيقات واقعية من داخل الفنّ نفسه.

وتتمحور الفكرة المركزية للطرح حول إبطال المنطلق السائد في تناول المرويات الإسرائيلية والذي يتناولها كمرويات تمثِّل مجالًا للنقل وأخذ المعلومات، ثم تبيِّن أن المنطلق الصحيح الذي ينبغي أن يُنظر من خلاله إلى تلك المرويات هو أن يكون مرتبطًا ومحكومًا بالسياق الاستدلالي لبناء المعنى وتقريره، وليس إلى مضامين المرويات ونقاشها بناء على المنطلق النقلي.

إن الناظر في نقاش نقَدة توظيف المرويات الإسرائيلية يجده ينعي دومًا على المضامين الفاسدة لهذه المرويات وكيف أنها زحمت التفسير وشوّهت صورته وأنها توسعات في تفاصيل للقصص القرآني ليس التفسير بحاجة إليها؛ ومن ثم فلا فائدة من توظيفها واستحضارها، بل ويجب حذفها أحيانًا وتجريد كتب التفسير منها.

وقد عالج الطرح الذي قدمه الباحث مشكلة توظيف الإسرائيليات وَفق ترتيب منطقي أسلمت مقدماتُه إلى النتائج في سلاسة وسهولة ويسر؛ فابتدأ أولًا بالنظر إلى هذه المرويات وهل هي ضرورية في مجموعها العام في عملية التفسير أصلًا؟ أم أنه يمكن قيام العملية التفسير مستغنيةً عنها؟ وذلك في بحث: (**الإسرائيليات في التفسير بين ضرورة التوظيف وإمكان الاستغناء؛ قراءة تحليلية لمقولات المفسرين في جواب السامري في سورة طه**).

ويُعَدّ هذا البحث بمثابة الحلقة الأولى في معالجة المسألة؛ ففي هذا البحث نزل الباحث إلى الساحة التطبيقية بعيدًا عن التنظيرات، وانتقى بعناية أحدَ المواطن القرآنية المشكِلة المتعلقة بقصص بني إسرائيل، وهي فتنة السامري وجوابه على نبي الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ حين استنكر عليه صناعة العِجْل قائلًا: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ﴾؟؛ لإثارة

الجواب الغامض للسامري جدلًا كبيرًا بين المفسِّرين في كشفه وبيانه، فلا اللغة تساعد على استِكناه المراد منه تحديدًا، ولا يوجد له بيان صريح ولا غير صريح في القرآن أو في السُّنة الصحيحة، فوضعه الباحث تحت المِجْهَر ليتبيَّن عمل المفسرين إزاءه، وكيف بيَّنوا معناه؟ وهل اعتمدوا على بيانه بالإسرائيليات؟ أم بغير ذلك؟

قام الباحث باستقراء التفاسير وبيَّن اتجاهات البيان فيها تجاه جواب السامري، وقام بتحليلها والموازنة بينها، وجعل الرأيين في مقابلة حديَّة لاختبار فرضية وجود حاجة ضرورية لهذه المرويات الإسرائيلية في التفسير أم خلاف ذلك؟

وكانت المحصِّلة أن السلف جميعًا أطبقوا على بيان الآية بالإسرائيليات، وتتابع على ذلك جلَّة المفسرين وغالبيتهم، سوى مَن شذَّ في ذلك بحُجج لم تنهض أمام القول الآخر كما جلَّاه الباحث، وبيَّن أن القول الموظِّف للإسرائيليات في تفسير الآية كان أقدر على فكِّ مراميها، وتبيُّن المراد منها، بخلاف القول الآخر الذي فسَّر الآية مبتعدًا عن توظيف الإسرائيليات فجاء بيانه مشكِلًا.

وبناءً على ذلك كان لدى الباحث من الأدلة الظاهرة والحجج البيِّنة على خطأ النقد الموجَّه لتوظيف الإسرائيليات في التفسير، ووَهَاء الادِّعاء بأن هذه المرويات بمجموعها لا قيمة لها ولا أهمية في التفسير وأنها بلا فائدة، وأن هذا الرأي ليس له أيّ مسوِّغات علمية.

ولكن إذا كان هذا الرأي مع ضعفه ووَهَنه ووَهَائه قد تبنَّاه بعض العلماء الكبار ممن لهم منزلتهم وشأوهم في علوم الشريعة عامّة وفي علم التفسير خاصة كالإمام ابن تيمية وغيره، فكيف يمكننا تفسير هذا؟!

للإجابة على هذا التساؤل المهم تأتي الحلقة الثانية من الطرح الذي قام به الباحث والذي يتمثل **أولًا في مقال: (قراءة نقدية لتأصيل ابن تيمية لتوظيف الإسرائيليات في التفسير)** بأجزائه الثلاثة؛ ففي هذه المجموعة من المقالات قام الباحث بمحاولة الإجابة عن ذلكم التساؤل الذي ذكرنا عبر مناقشة التأصيل السائد حول المسألة

وتحليله، وقد اختار تأصيل ابن تيمية تحديدًا لعظم شأنه في العلوم، ولكون ابن تيمية مِن أبرز مَن اعتنى بالتقعيد والتأصيل لتوظيف الإسرائيليات في التفسير من خلال مقدمته الشهيرة في أصول التفسير وفي غيرها، ولِما لتأصيلاته من حضور كبير عند مَن جاء بعده سواء كانوا مؤيدين لوجود الإسرائيليات أو ناقدين لها، فجلُّهم مثلًا يلتزمون تقسيمه الثلاثي للإسرائيليات، ويقولون إن الإسرائيليات كانت للاستشهاد، وفي أمور غير مؤثرة في الدين، وهذه الأمور الثلاثة من أبرز تقريراته.

فقام الباحث في البداية بتحرير المنطلق العام لمعالجة ابن تيمية لهذه المسألة مبيِّنًا أن ابن تيمية يعتبر المرويات الإسرائيلية مجالًا لنقل المضامين والمعلومات بصورة نقلية بحتة، لا استدلالية تقوم على توظيف المرويّة ومعلوماتها في بيان المعنى تبعًا للقرائن والمسوغات لدى المفسِّر، وأقام الباحثُ أدلة واضحة على هذا المنطلق عند ابن تيمية من خلال تنظيراته وتطبيقاته.

ثم قام الباحث بمناقشة هذا المنطلق التيمي، وبيَّن خطأه؛ لمعارضته للحيثية المميزة لعلم التفسير، والتي هي (بيان المعنى)، وبيَّن أن هذا المنطلق يجعل ميدان التفسير قريبًا من ميدان التاريخ، حيث تُسرد فيه منقولات وروايات لذات الرواية، وتجعل المفسِّر أقرب لإخباري منه لمفسِّر حيث ينقل معلومات ومضامين ويسردها لمجرد النقل والرواية، لا أنه يبيِّن نصًّا قرآنيًّا لألفاظه دلالات لغوية وسياقات وجملة مقاصد وأنساق لا يسعه معارضتها.

وبيَّن الباحث أيضًا أن هذا المنطلق التيمي الذي ينظر للإسرائيليات في تفسير السلف نظرة نقلية بحتة، يلزم القولَ به عددٌ من اللوازم الخطيرة التي لا يمكن القول بها؛ فإنه يعود على حجية السلف بالإبطال؛ حيث إننا سننظر إليهم عندئذ على أنهم نقلوا من مصدر مشكِل به الكثير مما يخالف الشرع، ويلزم هذا المنطلق أيضًا رَدّ مقولات السلف في التفسير؛ فإنه سيُنظر حينئذ لمقولاتهم لا على أنها معبِّرة عن رأيهم ولا على أنها حجة في تأسيس الشرع، بل سيتم محاكمتها وتقويمها في ضوء مقررات

الشرع، ويلزم عليه أيضًا لَمْز السلف والتشنيع عليهم؛ لامتلاء هذه المرويات بما لا يفيد وبما يخالف الشرع، ونقل السلف لها لمجرد النقل يُعتبر تضييعًا للزمان والانشغال بما لا يعود منه فائدة في الدين والدنيا.

وأبرز الباحث أن محاولة التأصيل للمسألة عبر المنطلق التيمي البعيد عن روح الفن المتعلق بها قد حرَفه عن الوجهة الصحيحة، فجاء تأصيل ابن تيمية لا يحكمه الحسّ التفسيري، وإنما الحسّ الأصولي والفقهي؛ لأن استحضار النظرة النقلية يُجبر الناظر على البحث عن كيفية الإفادة من مضمون منقول، وضبط ذلك بالمقررات الأصولية لضبط الاستدلال به، إضافة إلى أن هذا التأصيل التيمي يصادم تطبيقات كبار المفسرين ممن اشتغلوا بتفسير السلف كالطبري وابن عطية وغيرهما.

وفي الجزء الأخير من هذه المقالات حول طرح ابن تيمية في الإسرائيليات بيَّن الباحث أن التأصيل التيمي قد احتفَّت به أربعة آثار سلبية لمسألة الإسرائيليات في التفسير:

أولها: تناقُض ابن تيمية في تأصيله إزاء السلف وحجيتهم؛ فمع أنه أحد أهم المنظِّرين لحجية أقوال السلف إلا أن تطبيقاته جاءت مخالفة ومناقضة لتنظيراته، بل تضمنَّت ردَّ كلام السلف وإبطاله بالكلية ووسمه له بالفساد.

ثانيها: خطأ التأصيل التيمي للمسألة بناء على النظرة النقلية للمرويات، كقوله بأن هذه المرويات للاستشهاد لا الاعتماد، وتقسيمه الثلاثي للمرويات.

ثالثها: ضعف جدواه بصورة كبيرة في ضبط الخلاف في التفسير كما كان يريد ابن تيمية، وعدم امتلاكه لأُطُر وضوابط لها أثر ظاهر في التعامل معه.

رابعها: تعطيله للبحث والاستكشاف لمنهج توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير، وانصبابه على زوايا لا علاقة لها بالمسألة في التفسير، وأن هذا كله نتيجة لازمة لنظرته النقلية للمرويات.

ولَمَّا كان من أبرز أخطاء التأصيل التيمي وسلبياته وأثره على كثير من الباحثين القول بانحصار إيراد الإسرائيليات في أبواب ليس من ورائها كبير إشكال،

كالقصص والأخبار، وأنها لا تدخل في العقائد والأحكام؛ جاءت المقالة بعنوان: **(القول بانحصار توظيف المرويات الإسرائيلية في القصص وعدم دخولها في العقائد والأحكام -قراءة نقدية-)** كلَبِنَة ختامية مهمة للحلقة الثانية في طرح الباحث، حيث استعرض فيها القول الذي ذكرنا وسلَّط الضوء على لوازمه وإشكالاته، وذلك زيادة في تقرير غلط المنطلق النقلي الذي برز في تأصيل ابن تيمية.

وقد أكَّد الباحث في هذه المقالة على مصادمة هذه النتيجة للواقع التطبيقي لتوظيف الإسرائيليات في التفسير على الرغم من شيوع صحتها في كثير من الدراسات على اختلاف مذاهبهم سواء مَن تبنَّى القول بنقد الإسرائيليات في كتب التفسير ومَن تبنَّى تأييد وجودها مع الدعوة إلى فهم المقصد من إيرادها قبل نقدها.

وبيَّن الباحث أن القول بانحصار الإسرائيليات في القصص وعدم دخولها في أبواب العقائد والأحكام يكتنفه ثلاثة إشكالات رئيسة:

أولها: مصادمته لواقع العمل التفسيري؛ بسبب ارتكازه على المنطلق النقلي للمرويات الإسرائيلية.

ثانيها: مصادمته للواقع التطبيقي لتوظيف الإسرائيليات في التفسير؛ لوجود العديد من القصص الإسرائيلي الذي يتصل بالأنبياء؛ كفتنة داود، وهَمِّ يوسف، ويتصل بالملائكة أيضًا كالوارد في قصة هاروت وماروت، وهي أمور من صميم العقائد بلا شك.

ثالثها: مصادمته لطبيعة التعامل مع النص القرآني المفسَّر، وذلك للزوم القول -بناء على هذه النتيجة- بأن الآيات المتناولة للقصص لم تُستثمَر في بناء الأحكام والاستدلال عليها لا من قِبَل السلف ولا من قِبَل غيرهم، وهو أمر ظاهر الإشكال.

ويبيِّن الباحث في ختام هذه المقالة أن هذه النتيجة المتداولة والتي تبيَّن مصادمتها للواقع، كان القول بها لدى الكثيرين أمرًا لازمًا لا مفرَّ منه وفقًا لمقرراتهم؛ ذلك أن الإسرائيليات بناء على المنطلق النقلي الذي تبنَّوه تعتبر مصادر استمداد للمعلومات،

وهي ليست من جنس الأدلة الشرعية التي يُستعان بها في تقرير أمور داخل الشريعة، وبها العديد مما يخالف الشرع، والذين لجؤوا إليها هم طبقة السلف، وبالتالي فإن استحضار النظرة النقلية سيفضي حتماً إلى اعتبار السلف قد استمدوا أمورًا كثيرة من مصدر أجنبي، وهو قول يؤول إلى الطعن في الدين ذاته -كون السلف هم الحلقة الناقلة لهذا الدين-، وهو الأمر الذي لا يسع أحدًا القولُ به، ومن ثَمَّ كانت هذه النتيجة الخاطئة أمرًا حتميًّا لإيجاد مخرج للدين ذاته، والذين تبنَّوا هذه النتيجة غفلوا عن لوازمها ومآلاتها التي تعود على الدين كله بالنقد والتشكيك.

وبعد أن أبرز الباحثُ ضرورةَ توظيف المرويات الإسرائيلية كأداة في التفسير وأنه لا يمكن الخلاص منها على أية حال، ثم أتى على بناء التأصيل التيمي الأشهر فأبرز مثالبه وسلبياته، وانتقد أشهر المسلَّمات التي بُنيت عليه؛ جاء دور التأصيل والتوجيه للتناول الصحيح تجاه هذه المرويات الإسرائيلية، فكانت الحلقة الثالثة والختامية للطرح والتي تمثلت في مقالة: (**منطلقات دراسة توظيف الإسرائيليات في تفسير السلف -تحرير وتأصيل-**)، فهذه المقالة بأجزائها الثلاثة سعت لمناقشة منطلقات بحث هذا التوظيف وكشفت عن المنطلق الأحرى بالصواب وأقامت الدلائل على صحته.

لقد أشار الباحث في هذه المقالة إلى الإشكالية القائمة في تصور أسباب توظيف السلف للإسرائيليات، والتي تُرجِع ذلك إلى أسباب مجتمعية ونفسية لدى العرب قديماً، وهو الرأي الذي ابتدأه ابن خلدون -كما يرى الباحث- وتَبِعه عليه كثيرون، فأبطل الباحث هذا السبب، وبيَّن بالتفصيل أن هذا القول ليس له حظٌّ من النظر، ثم وضَّح أن الإطار المنهجي الصحيح للنظر في المرويات الإسرائيلية وتوظيفها في تفسير السلف ينبغي أن يحدَّد في ضوء حيثية التفسير عندهم، والتي تتمثَّل في (تبيين المعاني)، فينبغي أن يكون النظر في توظيفهم مرتبطًا ومحكومًا بالسياق الاستدلالي لبناء المعنى وتقريره، لا أن يكون متجهًا إلى مضامين المرويات ونقاشها بناءً على المنطلق النقلي السائد في كثير من الدراسات.

وعزَّز الباحث هذا التنظير بتطبيقات أبرزت نجاعته، مبيِّنًا قيمة التوظيف وأهميته تبعًا للمنطلق الاستدلالي، وذكر بناءً على ذلك بعض وجوه توظيف الإسرائيليات في التفسير، والتي لا يمكن بيان بعض الآيات واستجلاء غوامضها دون الاعتماد على الإسرائيليات، ومن أبرز هذه الوجوه: تفسير ما استغلق معناه، وتأكيد المعنى وتثبيته، وتعديد المحتملات وترشيحها، إلى غير ذلك من أوجه تظهر بسَبْر المرويات ودراستها وتحليلها.

وتأتي المقالة الثالثة في هذه الحلقة الأخيرة لتبحث أسباب حضور الإسرائيليات لدى السلف في تفسيرهم، فتبطل السبب الذي أشار إليه ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) وتابعه عليه بعض العلماء في إرجاع سبب حضور الإسرائيليات عند السلف إلى سَدِّ بعض الحاجات النفسية؛ لما توفره مادة الإسرائيليات من معلومات عن أمور تتشوَّف لها النفوس وتتطلَّع لمعرفتها.

وتعرِّج المقالة بنا خلال هذا السياق على ملامح التفسير في بداياته الأولى في حقبة السلف في ضوء استحضار المنطلق الاستدلالي، فتبيِّن أن السلف لما كان همّهم الأول (تبيين المعاني)، وكان من الطبيعي لِمَن رام شرح نصٍّ موجز أن يوسِّع دائرة اطلاعه في مجال النصِّ ليتمكَّن من شرحه واستجلاء غوامضه، فإن السلف كذلك وجدوا في القرآن قصصًا شديدة الإيجاز والاختصار، ووجدوا في مادة المرويات الإسرائيلية تفصيلات لهذه القصص، فرجعوا إليها لفَكِّ دلالات كثير من الآيات، وهذا كله مع امتلاكهم ناصية اللغة، وتمييزهم لما يتفق من هذه القصص مع النص وسياقاته وما لا يتفق، فأفادوا من هذه المرويات في تقرير المعاني، وتبيين الغامض، وتوسيع المحتملات التفسيرية للآية وغير ذلك، مما جعل المادة التفسيرية عندهم أكثر ثراءً.

وختم الباحث بالتأكيد على أن تأمُّل أسباب توظيف الإسرائيليات في تفسير السلف من خلال المنطلق الاستدلالي يضع المسألة على مسارها الصحيح، ويبيِّن أن رجوع السلف لهذه المرويات كان له أسبابه العلمية والمعرفية الخاصة بحيثية التفسير

وما تتيحه هذه المرويات من تحقيق وإسهام في إتمام العملية التفسيرية لا يجعلها أحد أدوات التفسير فحسب، بل يجعلها من أدوات التفسير شديدة الأهمية.

إننا ومن خلال ما سبق يتبيَّن لنا بجلاء أن هذا الطرح قد استطاع -في نظري- حلَّ إشكال مسألة الإسرائيليات بصورة متكاملة؛ وذلك لعنايته بالمناقشة الكلية للمسألة عبر التوسع في بيان المنطلقات التي حكمت سير المسألة وبيان الصحيح منها من الخاطئ والتدليل على ذلك بصورة تحليلية وتطبيقية مفصلة، وهو ما أكسب طرحه خصوصية وتفردًا عن سائر الأطروحات قبله، وفيما يأتي نبيِّن أهم الآفاق المترتبة على هذا الطرح.

ثانيًا: طرح الباحث/ خليل اليماني في الإسرائيليات؛ نظرات في أهم الآفاق البحثية التي يتيحها:

لا شك أن العلوم بعامة، والدراسات القرآنية بخاصة، تحتاج بالضرورة إلى مثل هذه الأطروحات التجديدية المتميزة التي تتناول دراسة المسائل من الجهة التطبيقية دون الاكتفاء بالتنظير وإطلاق الأحكام بلا تحرير ولا تمحيص، وتعتني بالدراسة الكلية للمسألة وتحرير منطلقات البحث فيها.

لقد قام هذا الطرح الذي قام به الباحث خليل اليماني -كما رأينا- بفحص الواقع النظري، وحاولت استكناه الركائز الكلية والأُطُر الحاكمة، واستكشاف المنطلقات والبُنى التي صدر عنها البحث والتنظير للمسألة؛ كون هذه الأُطُر هي المتحكِّمة في توجيه مسار البحث وخلوصه إلى هذه المقررات التي انتهى إليها، والتي بدت مصادمة ومجافية للمتقرِّر في شأن العلوم.

واتضح بجلاء أن نتائج هذا الطرح كانت على غير المتقرّر السائد في توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير، والقول بأنها بلا فائدة، بل تبيَّن عكس ذلك تمامًا، وبدا أن هذه المرويات ضرورية جدًّا في التفسير، وتعتبر أداة محورية للبيان، ومصدرًا

رئيسًا في التفسير، ولا يمكن الاستغناء عنها على أيّة حال، مما جعل جميع التقريرات السابقة لدراسة المسألة في محل نظر!

ولذا كان من الطبيعي جدًّا أن يفتح هذا الطرح آفاقًا بحثية عديدة على أكثر من صعيد فيما يخص موضوع الإسرائيليات في التفسير، ومن أبرز هذه الآفاق ما يأتي[(١)]:

أولًا: ضرورة إعادة النظر في التقريرات والتأصيلات التي تناولت قضية الإسرائيليات من خلال المنطلق النقلي للمرويات، وإعادة تفكيك هذه التقريرات ونقدها ونقد ما ترتَّب عليها من آثار، فإن ما بُني على خطأ سيظل خطأ مهما توالت عليه الأيادي بالإصلاح ومحاولات تقويم اعوجاجه.

ثانيًا: ضرورة دراسة قضية الإسرائيليات برمّتها بناءً على المنطلق الصحيح في ضوء حيثية التفسير ذاته باعتبار الإسرائيليات أداة تبيين كما يستخدم الشعر الجاهلي كأداة لتبيين المعاني.

ثالثًا: ضرورة القيام باستقراء التفاسير لدراسة أوجه توظيف المفسرين للمرويات الإسرائيلية فيها، والوقوف على أوجه هذا التوظيف، مع ملاحظة القرائن التي حكمت توظيف الأئمة لهذه المرويات، واستدلالهم بها في إطار حيثية التفسير.

رابعًا: دراسة منشأ المنطلق النقلي عن المرويات لدى ابن تيمية وتفسير أسبابه، ودراسة أسباب انحرافه عن حيثية التفسير.

خامسًا: تتبع آثار المنطلق التيمي النقلي في التفاسير والدراسات التي تبنَّت وعالجت المسألة من خلاله.

سادسًا: دراسة مناهج العلماء وطرقهم في نقد الإسرائيليات وأسباب ذلك.

---

(١) أشار الباحث لبعض هذه الآفاق خاصة في ثلاثيته الأخيرة حول تحرير منطلقات البحث في توظيف الإسرائيليات في التفسير.

وأخيرًا فإنني أوصي الباحث بأهمية طباعة هذا الطرح الذي قام به في كتاب مستقلّ حتى يتيسر تداوله واستيعابه من قِبَل الدارسين(١)، وأثمّن تجربة هذا الملف التي قام بها موقع مركز تفسير، وأشدّ على أيدي أصحاب القرار في المؤسسات العلمية والمراكز البحثية والجهات الأكاديمية بتبنِّي تفعيل مثل هذه الملفات تطبيقيًّا في ساحات البحث والدراسة، فمثل هذا الملف -كما بيَّنا- فيه من الأفكار النوعية والآفاق البحثية لمشاريع علمية وأكاديمية تفيد الدارسين وتسدّ حاجة الأقسام العلمية المقفرة من المشروعات العلمية الجادَّة والنافعة إذا ما أحسنت اقتناص مثل هذه الملفات والإفادة منها.

وصلى اللهُ وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) تعليق: طُبع هذا الطرح في كتاب واحد صدر عن مركز تفسير عام ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م بعنوان: (توظيف الإسرائيليات في التفسير؛ دراسة تحليلة تأصيلية).

[٥]

الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسّرين؛ عرض وتقويم
ـ كتاب (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم)
للدكتور/ عبد الوهاب فايد أنموذجًا ـ[(١)]

مدخل:

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد مضى أكثرُ من أربعة عشر قرنًا على تاريخ نزول القرآن ونشأة هذه الأمة المسلمة المباركة، وقد أثمرت هذه القرون تراكمًا معرفيًّا كبيرًا من المؤلَّفات في شتى أنواع العلوم، ومنها حقول الدراسات القرآنية المتعدّدة، ومن أبرز حقول الدراسات القرآنية والتي تدور حوله جميع حقول هذه الدراسات وتخدمه: حقل تفسير القرآن الكريم.

وقد تنوّعت كتب التفسير وتعدّدت مسالكها وطرقها، فأضحت دراسة مناهجها أمرًا ضروريًّا لمعرفةِ الطرق التي أبدعت هذه التفاسير، وللوقوفِ على مسالك مؤلِّفيها ومنطلقاتهم التي أسَّسوا عليها هذه الكتب، وميزِ هذه المصنفات ومعرفة وزن كلّ كتاب منها، ومتابعةِ السير في سبيل نهضة هذا العلم وتطويره.

(١) نُشرت هذه المقالة على موقع تفسير بتاريخ: ٥ ذو القعدة ١٤٤٢هـ/ ١٥ يونيو ٢٠٢١م، تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5357

وقد حظي مسار مناهج المفسّرين بحضورٍ كبيرٍ في الساحة العلمية في العصر الحالي؛ إمّا بالتأليف الجامع، أو بالتأليف الخاصّ لدراسة منهج تفسير معيّن، سواء بدراسة منهجه دراسة شاملة، أو دراسة لمنهجه في قضية محدّدة.

وقد أتت هذه الدراسات المعاصرة تقريبًا على جُلِّ كتب التفسير دراسة لمنهجها، حتى بلغ عدد الرسائل الأكاديمية في هذا المسار بمرحلتي الماجستير والدكتوراه في الجامعات السعودية حتى عام ٢٠١٨م (١٣٧) رسالة(١)، وبلغ عددها في الجامعات المغربية حتى عام ٢٠٠٥م (٦٥) رسالة(٢)، وبلغ عددها بإحدى كليات جامعة الأزهر، وهي كليات أصول الدين حتى عام ٢٠٢٠م أكثر من (٦٠) رسالة ماجستير ودكتوراه(٣).

وعلى الرغم من شيوع هذه الطريقة وانتشارها إلا أنها لم تحظَ بدراسات كلية تسائل أحوالها، وتنظر في منطلقاتها، وتختبر جدواها، وتقيِّمها بصورة مكتملة.

ولا شك أنّ دراسة هذا النتاج في مناهج المفسرين أمرٌ شاقٌّ وصعبٌ؛ ولذا سنسلط الضوء على هذه الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسرين من خلال أنموذجٍ معينٍ؛ فذاك أدعى لبلورة ملحوظات تجاوز النقد العام للطريقة، وهو كتاب: (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم) للدكتور/ عبد الوهاب فايد.

وستنتظم المقالة في قسمين؛ **القسم الأول**: لعرض وبيان الطريقة الشائعة في مناهج المفسّرين. **والقسم الثاني**: لنقد وتقويم الطريقة الشائعة في مناهج المفسّرين. وذلك بعد تمهيد حول طريقة دراسة المناهج بشكلٍ عامّ وسبب تقييد اشتغالنا في نقدها بكتاب د/ فايد.

---

(١) ينظر: حقول الدراسات القرآنية، د/ فهد الوهبي، ط١، دار الإمام مسلم، (ص:٤٨).

(٢) ينظر: دليل الرسائل والأطروحات الجامعية بالمغرب في مجال الدراسات القرآنية، د/ فاطمة الزهراء الناصري، (ص: ٧٦-١٠٦).

(٣) وذلك حسبما ورد في قوائم الرسائل الجامعية في المكتبة المركزية لجامعة الأزهر على موقع (دليل الباحث العلمي في البيئة الرقمية) تحت هذا الرابط: https://morelib.com/?p=2131

تمهيد:

الناظر في كتب مناهج المفسّرين يلحظ أنها تتخذ نمطًا ثابتًا في دراسة المناهج، فهي تحاول الإبانة عن ذلك ببيان مصادر المفسّر ومعالجة بعض القضايا التفسيرية عنده، وكذا المقارنة بينه وبين غيره في المنهج التفسيري، وتمهّد لذلك بطبيعة الحال بعقد ترجمة للمفسّر وتعريف به وبكتاباته وعصره...إلخ. فهذه هي العناصر الثابتة في مختلف كتب مناهج المفسرين والتي يتم من خلالها معالجة منهج المفسّر وبيانه.

وفي ضوء ثبات طريقة دراسة مناهج المفسرين فإنّ تقويم أحد المؤلفات فيها يشبه أن يكون تقويمًا لمسارها العام وخطّها الكلي، ومن هاهنا عمدتُ في تقويم هذه الطريقة إلى التقيّد بأحد المؤلفات ورأيته كافيًا في بيان الموقف من هذه الطريقة، وهو كتاب: (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم) للدكتور/ عبد الوهاب فايد. وفيما يأتي نعرّف بالكتاب ونبيّن مسار دراسته لمنهج ابن عطية التفسيري.

القسم الأول: الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسّرين؛ رصد وبيان:

بيّنّا سابقًا أنّ طريقة دراسة مناهج المفسّرين لها نسق متقارب جدًّا في عناصره وبنيته في مختلف الكتابات في مناهج المفسرين، وقد جاء كتاب (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم) للدكتور/ عبد الوهاب عبد الوهاب فايد في (٤١٦) صفحة، دارجًا على ذات المنوال، وهو كتاب نشره مجمع البحوث الإسلامية بمصر عام ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، وأصل الكتاب رسالة علمية حصل بها المؤلف على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر عام ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م.

واحتوى الكتاب على ثلاثة أبواب تسبقها مقدّمة وخاتمة؛ اشتملت المقدّمة على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث فيه.

وأمّا الأبواب فجاءت على النحو الآتي:

- **الباب الأول: (البيئة التي أحاطت بابن عطية وأثرها في حياته)**، وفيه أربعة فصول:

– **الفصل الأول**: أسرته العلمية وأثرها في نبوغه.

– **الفصل الثاني**: الحياة العلمية في عصره ونشأته في رحابها.

– **الفصل الثالث**: الأحوال السياسية في عصره وتأثّره بها.

– **الفصل الرابع**: مكانة ابن عطية العلمية.

- **الباب الثاني:(منهج ابن عطية في تفسيره)**، وفيه خمسة فصول:

– **الفصل الأول**: مصادر ابن عطية في تفسيره.

– **الفصل الثاني**: منهج ابن عطية في تفسيره.

– **الفصل الثالث**: تهمة الاعتزال في تفسير ابن عطية.

– **الفصل الرابع**: القيمة العلمية لتفسير ابن عطية.

– **الفصل الخامس**: تأثّر المفسّرين المغاربة بتفسير ابن عطية منهجًا وموضوعًا.

- **الباب الثالث: (مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومناهج أشهر المفسّرين في عصره)**، وفيه ثلاثة فصول:

– **الفصل الأول**: مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج الزمخشري في (الكشاف).

– **الفصل الثاني**: مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج البغوي في (معالم التنزيل).

– **الفصل الثالث**: مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج ابن العربي في (أحكام القرآن).

إننا ومن خلال عرض الكتاب يظهر لنا أن طريقة دراسة مناهج المفسّرين تقوم على الآتي:

- **أولا**: دراسة المصادر.
- **ثانيًا**: دراسة المنهج.
- **ثالثًا**: المقارنة بين منهج المفسّر ومنهج غيره من المفسّرين.

ويتقدم ذلك رصد لحياة المفسّر وثقافته وعصره وغير ذلك، وهو فصل تقديمي لابد منه كتمهيد عام بين يدي الحديث عن حياة المفسّر.

أولًا: دراسة المصادر:

تُدرس المصادر في الطريقة الشائعة باعتبارها المكوِّن الرئيس الذي تَشَكَّل منه الكتاب، **يقول د/ فايد**: «إنّ المصادر التي استقى منها ابن عطية ما هي إلا الركيزة الأولى التي على أساسها وضع ابن عطية كتابه في التفسير، ونهج منهجه الخاصّ به؛ لذلك كان من الضروري أن أتكلم على هذه المصادر باعتبارها مقدّمة لابد منها لدراسة المنهج الذي سار عليه ابن عطية في تفسيره»(١).

وتتم دراسة مصادر المفسّر في الطريقة الشائعة من خلال أمرين؛ **الأول**: رصد بعض مصادر المفسّر في كلّ علم من العلوم.**الثاني**: التمثيل لكلّ مصدر من المصادر المذكورة بعدّة أمثلة.

وقد رصد **د/ فايد** بعض مصادر ابن عطية في كلّ علم من العلوم، فذكر في: (التفسير = ٣، القراءات = ٣، الحديث = ٥، اللغة والنحو = ١٣، الفقه = ٩، التوحيد = ٣، التاريخ = ١، السماعية = ٣).

ويُكْتَفى في دراسة المصادر أحيانًا بمجرّد الرصد والتمثيل كما في دراسة د/ فايد

---

(١) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، د/ عبد الوهاب فايد (ص:٩٥).

لمصادر ابن عطية في الحديث[١]، والفقه[٢]، والتوحيد[٣]، والتاريخ[٤]، وشيوخ ابن عطية[٥].

ويضاف أحيانًا إلى ذلك إشارة لبعض المسائل الجزئية؛ كذكر أمثلة لموقف المفسّر تجاه بعض الموارد؛ نقدًا[٦]، أو استشهادًا[٧]، أو سكوتًا[٨]، أو ذكر طريقة المفسّر في نسبته للنقولات من عدمه[٩].

ثانيًا: دراسة المنهج:

أشار د/ فايد إلى مراده بالمنهج في مقدّمة دراسته، حيث يقول: «إنني كباحث في ميدان الدراسات القرآنية يهمني أن أبرز الملامح العامة لتفسير ابن عطية، وأنْ أركز على دراسة هذا التفسير، وأنْ أوضح الأسس التي يقوم عليها منهج ابن عطية في تفسيره»[١٠]، ولم يحرِّر مفهوم المنهج أو يوضحه بأكثر من هذا.

فبيِّنٌ إذن أن د/ فايد يعني بالمنهج: **إيضاح الأسس التي يقوم عليها منهج المفسِّر**، وقد زاد ذلك وضوحًا في تقدمة الباب الثالث من الكتاب، حيث قال: «تكلمتُ في الباب السابق -أي: الثاني- عن منهج ابن عطية في تفسيره، وشرحت الأسس التي يقوم عليها هذا المنهج»[١١].

وفي سبيل بيان د/ فايد للأسس التي يقوم عليها منهج ابن عطية ذكر ثماني نقاط

---

(١) ينظر: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، د/ عبد الوهاب فايد (ص:١١٣- ١١٥).
(٢) المصدر السابق، (ص:١٢٠- ١٢٢).
(٣) المصدر السابق، (ص:١٢٣- ١٢٤).
(٤) المصدر السابق، (ص:١٢٤).
(٥) المصدر السابق، (ص:١٢٤- ١٢٧).
(٦) المصدر السابق، (ص:١٠٩).
(٧) المصدر السابق، (ص:١١٠).
(٨) المصدر السابق، (ص:١٠٧)
(٩) المصدر السابق، (ص:١١٦).
(١٠) المصدر السابق، (ص:٦- ٧).
(١١) المصدر السابق، (ص:٣٠٠).

يرى أنّ منهج ابن عطية يقوم عليها، فقال: «يقوم منهج ابن عطية في تفسيره على أسس ثمانية؛ **الأساس الأول:** جمعه في تفسيره بين المأثور والرأي. **الأساس الثاني:** اتجاهه في تفسيره إلى اللغة والنحو. **الأساس الثالث:** نظرته الصادقة في توجيه القراءات المستعملة والشاذّة. **الأساس الرابع:** مسلكه في عرض الأحكام الفقهية. **الأساس الخامس:**حيطته في الأخذ بالإسرائيليات. **الأساس السادس:** محاربته للتفسير الرمزي والقول بالباطن. **الأساس السابع:** رأيه في إعجاز القرآن الكريم. **الأساس الثامن:** إقلاله من الأسرار البلاغية في تفسيره»[(١)]، ثم فصَّل بعد ذلك هذه الأسس والدعائم.

وطريقة د/ فايد في بيان هذه الأسس الثمانية أنه يفرد كلّ أساس بمبحث خاصّ، ويتناوله بالدراسة من خلال إطار موحَّد مع جميعها يذكر فيه ثلاثة أمور، وهي:

١- التقديم للأساس بمقدمات نظرية.

٢- بيان موقف ابن عطية من بعض القضايا المتعلّقة بهذا الأساس.

٣- الاستشهاد بأمثلة من تفسير ابن عطية على هذه القضايا.

ثالثًا: المقارنة بين منهج المفسّر ومنهج غيره من المفسّرين:

بعد أن تُدرس المصادر والمنهج في الطريقة الشائعة، يتم الانتقال إلى المقارنة بين منهج المفسّر ومنهج غيره من المفسّرين لمزيد من إيضاح منهج المفسّر وتبيينه، يقول د/ فايد: «تكلمتُ في الباب السابق -أي: الباب الثاني- عن منهج ابن عطية في تفسيره، وشرحتُ الأسس التي يقوم عليها هذا المنهج، ولمّا كان المنهج التفسيري يزداد وضوحًا وجلاءً وبيانًا بالمقارنة بينه وبين غيره من مناهج التفسير الأخرى؛ رأيتُ أن أعقد هذا الباب للمقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومناهج بعض المفسّرين في عصره»[(٢)].

---

(١) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، د/ عبد الوهاب فايد (ص:١٢٩).

(٢) المصدر السابق، (ص:٣٠٠).

وعند هذه المقارنة يتم تناول مساحات التشابه والافتراق بين موقف المفسّر وموقف غيره من المفسّرين في القضايا المذكورة عند دراسة منهج المفسّر، مع ضرب الأمثلة من هذه التفاسير لبيان ذلك.

وقد عقد د/ فايد مقارنة بين تفسير ابن عطية وبين ثلاثة من المفسّرين؛ وهم: الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، والبغوي (ت: ٥١٦هـ)، وابن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، وذكر في هذه المقارنة أوجه الاتفاق والاختلاف بين ابن عطية وبينهم في الأسس الثمانية التي ذكرها عند دراسة منهج ابن عطية وذكر أن منهج ابن عطية يقوم عليها.

ومن خلال دراسة هذه الأمور الثلاثة (المصادر، والمنهج، والمقارنة) عند المفسِّر وفق الآلية التي ذكرناها، تعتبر الطريقة الشائعة أنها بذلك قد بيَّنَت منهج المفسِّر، وزادته تحريرًا عبر مقارنته مع غيره من المفسرين.

القسم الثاني: الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسرين؛ نقد وتقويم:

قُمْنَا في القسم الأول بعرض وبيان الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسّرين من خلال دراسة الدكتور/ فايد لمنهج ابن عطية في تفسيره، وفي هذا القسم نقيِّم هذه الطريقة.

وإنّ الناظر في هذه الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسّرين يجدها -رغم شيوعها- طريقة مشكلة، وقد بدا لي من خلال تأمّلها أنه يحتفّ بها جملة إشكالات؛ أبرزها:

- **أولا**: عدم الالتزام بمفهوم المنهج.
- **ثانيًا**: تحكيم بناء نظري مشكل في فهم واقع الكتب التطبيقي.
- **ثالثًا**: غياب المنهج الإحصائي.

وبيان هذه الإشكالات كما يأتي.

أولًا: عدم الالتزام بمفهوم المنهج:

إن الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسرين لا تلتزم بمفهوم المنهج أصلًا، وقد بينَّا في القسم الأول من المقالة أن مفهوم المنهج عند د/ فايد يقوم على دراسة مصادر المفسر، ودراسة منهجه، والمقارنة بينه وبين غيره، وبتأمُّل الطريقة التي سلكها لدراسة منهج ابن عطية يتبيَّن أنها لا تُفضي إلى شيء، وأنها ليست إلا أوصافًا عامة ومجملة لتفسير ابن عطية، وبيانًا مجتزءًا غير مكتمل لموقف ابن عطية في القضايا التي ذكرها.

إنّ عدم الالتزام بمفهوم المنهج في الطريقة الشائعة لدراسة مناهج المفسرين يُلجِئ هذه الطريقة إلى أن تستعيض عن الدراسة الفعلية للمنهج وإنتاج التفسير عند المفسِّر بدراسة بعض القضايا التي ليس لها أثر في بيان منهج المفسر، ومنها:

١- الحديث عن القيمة العلمية للتفسير وتقييم المفسّر علميًّا[١].

٢- التفصيل في بعض القضايا كحديث د/ فايد عن تهمة الاعتزال عند ابن عطية وحديثه المطوّل عنها في (٤٤) صفحة[٢].

٣- كثرة المقدّمات وطولها عند دراسة القضايا، كما في تقديم د/ فايد للأساس السابع المتعلّق بإعجاز القرآن عند ابن عطية، فقد قدَّم بمقدمة من عشر صفحات ذكر فيها: (خاصية الإعجاز للقرآن، والغاية منها، وأدلتها، ووجوه إعجاز القرآن، وآراء العلماء السابقين على ابن عطية في وجوه الإعجاز، ومناقشة رأي الرماني والخطابي والباقلاني والجرجاني)، وعند حديثه كذلك عن منهج ابن عطية في القراءات قدَّم بمقدمة من أربع صفحات ذكر فيها: (المراد بالأحرف السبعة، والحكمة منها، وجمع القرآن وأدلته، وأشهر القرّاء، وشروط قبول القراءة، وجهود بعض العلماء في توجيه القراءات).

---

(١) ينظر: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، د/ عبد الوهاب فايد (ص:٩٣).
(٢) المصدر السابق، (ص:٢١٩- ٢٦٢).

ثانيًا: تحكيم بناء نظري مشكل في فهم واقع الكتب التطبيقي:

إنّ علم التفسير يعاني من ضعف في بنائه النظري، فالواقع النظري لعلم التفسير لا يكتنز مدوناته التطبيقية بشكلٍ كامل كما أثبتته بعض الدراسات[1].

وبناء على ذلك فإنّ الباحث في المدونات التطبيقية لا بد أن يتعامل مع الواقع التنظيري بحذرٍ شديدٍ، وأن يعامل هذه التنظيرات معاملة المختبِر لها والمشكِّك في صحّتها في ضوء الواقع التطبيقي للمدونات، لا أن ينطلق من الواقع التنظيري فيسيِّق المدونات التطبيقية لهذا الواقع، فينعكس ذلك بالسلب على تصوّرها فيشوّه هذا التصوّر ويفسده.

وعند تأمل الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسّرين يتّضح أنها تُحَكِّم البناء النظري المشكل في فهم واقع الكتب وتحاول تسييق هذا الواقع ليتوافق مع البناء النظري المشكل، وهذه طريقة مشكِلة؛ لأنها تُخضع التفسير للواقع النظري ولا تسمح بدراسة واقعه التطبيقي.فنجد د/ فايد مثلًا في قضية الإسرائيليات -وهي قضية كثر فيها الجدال في العصور المتأخرة بشكلٍ خاصّ، وذهب الناس فيها مذاهب شتى- وبغضّ النظر عن مذهب المؤلّف وما يراه في هذه القضية، فإنّنا نجده عند الحديث عنها عند ابن عطية يبدأ مباشرة بمحاكمة ابن عطية للواقع التنظيري الذي يعتقده الدكتور دون أن ينزل إلى الساحة التطبيقية لتفسير ابن عطية ليكتشف واقعه نفسه ثم يستخرج الأفق النظري من خلاله، وهكذا يصنع الدكتور في بقية القضايا التي يتناولها.

ثالثًا: غياب المنهج الإحصائي:

يعتبر إغفال المنهج الإحصائي عند دراسة مناهج المفسرين أحد الإشكالات التي تقف سدًّا منيعًا يحجب المعرفة الحقيقية لمنهج المفسِّر، وينعكس إغفال هذا المنهج

---

(١) ينظر: (أصول التفسير في المؤلفات)، و(التأليف المعاصر في قواعد التفسير؛ دراسة نقديّة لمنهجية الحكم بالقاعدية) من إصدارات مركز تفسير للدراسات القرآنية.

بشكلٍ سلبي على بيان منهج المفسِّر، فيكون الاعتماد في بيان منهجه قائمًا على الانتقائية والملاحظة، ويؤول الأمر في النهاية إلى الخروج بنتائج فاسدة غير معبرة عن الواقع الحقيقي.

وبالنظر إلى دراسة د/ فايد لمنهج ابن عطية يتبيَّن أنّ المنهج الإحصائي ليس حاضرًا فيه البتة، وهذا إشكال ينعكس على جميع نتائج الدراسة حتمًا بالسلب.

وقد كان من الطبيعي جدًّا أن يغيب المنهج الإحصائي عن هذه الدراسة؛ نظرًا لأن الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسرين لا تدرس التطبيقات أصلًا بشكلٍ منهجيّ سليم، فلذا لم تبرز فيها المناهج الخاصّة بعملية الإحصاء، لاختلاف منطلقها، فهي معتمدة -كما بينَّا- على سرد أُطُر وصفية بشكلٍ عامّ، وقد أدَّى غياب المنهج الإحصائي إلى فساد هذه الطريقة الشائعة.

ومن خلال ما سبق يبرز لنا إشكال الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسّرين، وأنها لا تفضِي لدراسة حقيقية وجادّة لفهم هذه المناهج والإحاطة المعمقة بها.

خاتمة:

قُمْنَا في هذه المقالة بعرض وتقويم الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسّرين، من خلال كتاب: (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم) للدكتور/ عبد الوهاب عبد الوهاب فايد، وذلك من خلال قسمين؛ قُمنا في القسم الأول بعرض وبيان هذه الطريقة، فاستعرضنا أبواب وفصول الكتاب محلّ الدراسة، وبينَّا مفهوم المنهج عند المؤلّف، والآليات التي سلكها في سبيل بيان منهج ابن عطية في تفسيره.

وقُمنا في القسم الثاني بنقد وتقويم هذه الطريقة، وبينَّا أبرز الإشكالات التي اعترتها، والتي تتلخّص في ثلاثة إشكالات رئيسة، وهي: (عدم الالتزام بمفهوم المنهج، تحكيم بناء نظري مشكل في فهم واقع الكتب التطبيقي، غياب المنهج الإحصائي).

وقد خلصنا إلى أنّ هذه الطريقة الشائعة في دراسة مناهج المفسّرين لا تفضي إلى شيء، وأنّ منهج المفسّر لا يتبين من خلالها، وأنها طريقة تضع أُطرًا وصفيةً عامة حول بعض القضايا في التفسير وبيان موقف المفسّر منها بصورة مجتزأة غير مكتملة، وأنها طريقة تتحكّم فيها تنظيرات مشكِلة ولا تعتمد على دراسة التطبيقات داخل التفسير نفسه؛ ولهذا فإنّ هذه الطريقة مشكلة وتحتاج لتطوير وإعادة بحث في كيفيات النهوض بها حتى تكون أكثر دقّة في ضبط مناهج المفسّرين وتقديم صورة حقيقية عن هذه المناهج.

وفي ضوء أهمية هذا الموضوع أدعو المراكز والمؤسسات البحثية إلى العناية بهذا الموضوع؛ حيث إنه مسار معرفي له حضورٌ كبيرٌ في الجامعات، فالعناية به وبضبطه ضرورية وملحَّة حتى نقف بشكلٍ حقيقي على المناهج العلمية التي صنعتْ هذا التراث الإسلامي النفيس، ونعرِف قيمة هؤلاء الكبار من علمائنا معرفة حقيقية لنتأسّى بهم وننهض بهذا العلم الشريف.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

[٦]

تفسير المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي؛ تحرير مصادر الكتاب وأهميته في تحقيقه[١]

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنّ لتفسير (المحرّر الوجيز) للإمام ابن عطية (ت: ٥٤١هـ) أهميةً لا تخفى على الدارِسين والمتخصّصين؛ فصاحبه مِن أبرزِ العلماء المؤسِّسين، وأحد الروّاد الكبار في صناعة العلم بما أودعه من تحرير وإبداع في تفسيره الفريد.

وقد حَظِي هذا التفسير مؤخرًا بتحقيقات عديدة، وفي هذه المقالة سنعالج قضية تتصل بالكتاب وتحقيقه، وهي أهمية ضبط وتحرير مصادر الكتاب، ونبيِّن ما لهذا الأمر من أثرٍ في حُسْن تحقيق الكتاب وإخراجه على الوجه اللائق، لاسيما وأنّ التعامل مع هذه القضية في جميع تحقيقات تفسير ابن عطية لايزال يمثّل إشكالًا كما سيظهر، وذلك بعد تمهيد نعرِّج فيه على طبعات تفسير ابن عطية ونبيِّن فيه بإيجاز فكرة تحرير المصادر وأسباب أهمية العناية بها.

(١) نُشرت هذه المقالة على موقع تفسير بتاريخ: ٢٦ شعبان ١٤٤٣هـ/ ٢٩ مارس ٢٠٢٢م، تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5420.

تمهيد:

طُبع تفسير ابن عطية عدّة طبعات، وفيما يأتي بيان هذه الطبعات مرتّبة حسب تاريخ نشرها[1]:

- طبعة المجلس العلمي بفاس في المغرب، سنة ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م، في (١٥) مجلدًا.
- طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدولة قطر، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ- ١٩٧٧م، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبدالعال السيد إبراهيم، في (١٥) مجلدًا.
- طبعة دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، سنة ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، في (٦) مجلدات.
- طبعة دار ابن حزم، بيروت- لبنان، سنة ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، في مجلد واحد.
- طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدولة قطر، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، في (٨) مجلدات، تحقيق: الرحالة الفاروق، وعبد الله بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، ومحمد الشافعي.
- طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مصر، تحقيق: أحمد صادق الملاح، وهي من أول التفسير إلى الآية ٩٣ من سورة آل عمران، سنة ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، في مجلدين.
- طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدولة قطر، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م، في (١٠) مجلدات، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف إدارة الشؤون الإسلامية.

---

(١) تعليق: صدرت حديثًا كذلك طبعة أخرى لتفسير ابن عطية عن دار الخير، في (٩) مجلدات، وفيها نفس المشكلات التي سننبه عليها هاهنا في طبعات تفسير ابن عطية.

- طبعة دار الفكر العربي، ودار الكتاب الإسلامي، بالقاهرة، في (١٥) مجلدًا، تحقيق وتعليق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، ويبدو أن هذه الطبعة مصورة من الطبعة القطرية الثانية.

ومن المعلوم أنّ التحقيق عملية يكتنفها العديد من الصعوبات والمشاقّ لِمَن رامها بحقّها، وأدَّى أمانتها على وجه صحيح، بداية من دراسة النُّسَخ المخطوطة وترتيبها ومقابلتها وتوثيق نصوصها وخدمتها بما يناسبها وغير ذلك من أمور معلومة.

وقد لاحظنا إشكالات عديدة في كافة تحقيقات وطبعات تفسير ابن عطية فيما يتعلّق بتوثيق بعض النصوص التي لها صلة بمصادر ابن عطية[١].

وتتلخّص فكرة تحرير مصادر الكتاب في أنّ المؤلِّفين المتقدِّمين لا يحدِّدون مصدر نقولاتهم بدقّة في كتبهم كما يحدّده المعاصرون لاختلاف طريقة التأليف ومنهجها، فنجد الواحد منهم عند نَقْلِه عن غيره يقتصر على اسمه فقط دون تحديد الكتاب، أو يقتصر على الكتاب دون تحديد مؤلِّفه، وأحيانًا يصرّح بعنوان الكتاب ومؤلِّفه إلى غير ذلك من طرُقهم في النقل.

ولا شكّ أنّ طريقة المتقدِّمين في النقل بحاجة إلى أن يكون محقّق الكتاب في غاية الدقّة وذروة الانتباه وأن يتّسم بالتأنِّي والحذر وطول النَّظَر في طريقة المؤلِّف وعبارته حتى يكون توثيقه سليمًا؛ لأنّ التواني والتقصير في هذه القضية يكون له انعكاسات سلبية على تحقيق الكتاب فيخرج التحقيق على وجه غير لائق، وتصل انعكاساته أحيانًا إلى تكوين معلومات خاطئة عن الكتاب، وفيما يأتي بيان ذلك من خلال تتبّع طبعات تفسير ابن عطية.

لتفسير ابن عطية أهميةٌ كبيرةٌ ومكانةٌ عظيمة بين مؤلَّفات التفسير، ومن خلال معايشتي لهذا التفسير وجميع التحقيقات التي ظهرتْ له لاحظتُ عِدّة إشكالات

---

(١) وقد لاحظنا هذه الإشكالات كذلك في عدد من الرسائل العلمية التي حُقّق فيها تفسير ابن عطية بعدّة جامعات، ولكن أغفلنا الإشارة إلى هذه الرسائل لعدم توفّرها مطبوعة.

وأخطاء في هذه التحقيقات فيما يتعلّق بتوثيق المصادر التي يذكرها ابن عطية وينقل عنها في ثنايا تفسيره، وفيما يلي بيان لهذه الأخطاء مع التمثيل عليها من واقع هذه التحقيقات، مكتفيًا بمثالٍ واحد لكلّ خطأ منها:

أولًا: تحرير نسبة المصدر للمؤلِّف:

إنّ المتأمل لكتب التراث وطريقة مؤلِّفيها في كتابتها يلحظ أنّ لكلّ مؤلِّف طريقة خاصّة في تعامله مع المصادر، وإنّ مِن أوجبِ الواجبات على مَن تصدَّى لتحقيق كتاب أن يتعرَّف على طريقة مؤلِّفه ويعيد النظر فيها المرّة تلو الأخرى حتى يتمرَّس عليها ويفهم مراد المؤلِّف فلا يفسِّره على غير قصده ويبني على ذلك تصوّرات غير صحيحة، يقول الدكتور/ عبد الله عسيلان: «دراسة لغة المؤلِّف أمر ضروري للمحقّق في هذه المرحلة؛ ذلك لأنّ هذه الدراسة ستعينه في مسيرته التقويمية لتصحيح ما قد يعِنّ له من اضطراب في النصّ أو خطأ في بعض ألفاظه وعباراته، وتقتضي هذه الدراسة أن يتعرّف المحقّق على خصائص أسلوب المؤلِّف وطرائقه في التعبير عمّا يسطره من عِلْم، وما المألوف لديه من عبارات وألفاظ يجري بها قلمه في ثنايا كتابه الذي يعمل على تحقيقه»[(١)].

ومن النصوص التي وقع في توثيقها إشكالٌ بسبب عدم تحرير نسبة المصدر لمؤلِّفه، **قول ابن عطية**: «وجاء قوله: ﴿زَوْجَيْنِ﴾ بمعنى العموم، أي: مِن كلِّ ما له ازدواج، هذا معنى قوله: ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ﴾ [هود: ٤٠]، قاله أبو عليّ وغيره. ولو قدّرنا المعنى: احمِلْ مِن كلّ زوجين حاصلين اثنين؛ لوجب أن يحمل مِن كلّ نوع أربعة، والزوج يُقال في مشهور كلام العرب للواحد مما له ازدواج، فيقال: هذا زوج هذا، وهما زوجان، وهذا هو المهيع في القرآن في قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأنعام: ١٤٣، الزمر: ٦] ثم فسّرها، وكذلك هو في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾

---

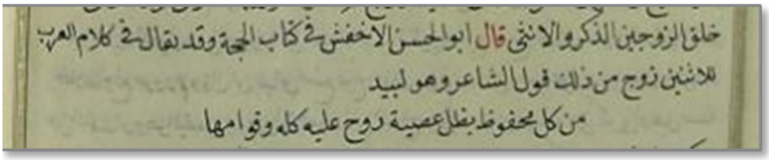
(١) تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل، أ.د/ عبد الله عسيلان، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤، ص١٧٠- ١٧١.

[النجم: ٤٥]. **قال أبو الحسن الأخفش في كتاب الحجة:** وقد يُقال في كلام العرب للاثنين: زوجٌ، ومن ذلك قول لبيد:

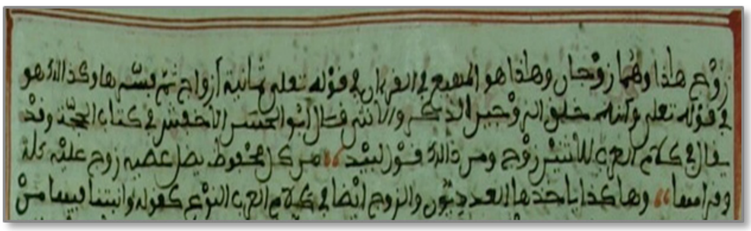
من كلّ مَحْفُوفٍ يُظِلُّ عِصِيَّه ❖❖ زَوجٌ عليه كِلَّةٌ وقِرَامُهَا»[1].

فقد علَّق المحقق في طبعة قطر الثالثة على هذا النصّ بما يفيد نفي توفّر كتاب لأبي الحسن الأخفش بعنوان (الحجة)، ثم وثّق النصّ من (معاني القرآن) للأخفش، يقول المحقّق تعليقًا على كتاب (الحجة) المذكور في النصّ: «**غير متوفر**، وذكر نحوه في معاني القرآن للأخفش (١/ ١٤٨)، ولفظه: وقد يُقال أيضًا: هما زوج؛ للاثنين. ثم استشهد بالبيت»[2].

وأمّا في الطبعة المغربية وطبعة دار الكتب العلمية، فلم يوثّق المحقِّق هذا النصّ أصلا[3]، ولم يوثّقه كذلك في طبعة قطر الثانية، وطبعة دار ابن حزم، ولكن النصّ المثبَت في الطبعتين الأخيرتين فيه زيادة هاء تعود على الأخفش فتثبت له كتابًا بهذا الاسم، فالنصّ عندهم: «قال أبو الحسن الأخفش في **كتابه** الحجة...»[4].


خلق الزوجين الذكر والانثى قال ابو الحسن الاخفش في كتاب الحجة وقد يقال في كلام العرب
للاثنين زوج من ذلك قول الشاعر وهو لبيد
من كل محفوظ يظل عصية زوج عليه كله وقوامها

(مخطوطة تفسير ابن عطية، نسخة نور عثمانية، لوحة: ٣٨٦)


زوج هذا وهما زوجان وهذا هو المهيع في القرآن في قوله تعالى ثمانية أزواج ثم بين هذا وكذا هو
في قوله تعالى وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى قال أبو الحسن الأخفش في كتابه الحجة وقد
يقال في كلام العرب للاثنين زوج ومن ذلك قول لبيد من كل محفوظ يظل عصيه زوج عليه كلة
وقرامها وهكذا يأخذها العدديون والزوج أيضا في كلام العرب النوع كقوله وأنبتنا فيها من

(مخطوطة تفسير ابن عطية، نسخة المسجد النبوي، لوحة: ١٣٠)

---

(١) تفسير ابن عطيَّة (٥/ ٣٠٦).
(٢) المصدر السابق، (٥/ ٣٠٦)، حاشية رقم (١).
(٣) المصدر السابق، ط: المغربية (٩/ ١٤٦)، ط: دار الكتب العلمية (٣/ ١٧١).
(٤) المصدر السابق، ط: قطر الثانية (٤/ ٥٧٦)، ط: دار ابن حزم، ص٩٤٥.

وقد نظرتُ في عدّة مخطوطات من تفسير ابن عطية فلم أجد فيها زيادة الهاء المذكورة في تلك الطبعات، ولم ينسب أحدٌ كتابًا للأخفش باسم (الحجة) كذلك[1].

والصواب أن ابن عطية قد نقل هذا النصّ من كتاب (الحجة) لأبي عليّ الفارسي (ت: ٣٧٧هـ)، ولم يقصد أن ينسب كتاب (الحجة) للأخفش، وهـذا النصّ أورده أبو عليّ في (الحجة) منسوبًا للأخفش، **يقول أبو عليّ**: «قال أبو الحسن: وقد يقال للاثنين: هما زوج، قال لبيد: من كل مَحْفُوفٍ يُظِلُّ عِصِيَّه .. زَوجٌ عليه كِلَّةٌ وقِرَامُهَا. انتهى كلام أبي الحسن»[2]، وأبو الحسن هاهنا هو سعيد بن مسعدة البلخي (ت: ٢١٥هـ) المعروف بالأخفش الأوسط، وقد نقل عنه ابن عطية أيضًا مواضع أخرى غير هذا الموضع بواسطة كتاب (الحجة) لأبي عليّ[3].

ومن الطرق التي يدرجُ عليها ابن عطية كثيرًا عند نقله من المصادر أن ينقل النصّ منسوبًا لأحد السابقين من كتاب ليس من تأليفه وينسب النصّ لصاحبه ويعزوه للمصدر الذي نقل عنه، وهو ما يمكن أن نسميه بالمصدر الوسيط، فنجد ابن عطية مثلًا يقول: «...نصَّ عليه ابن الماجشون في الواضحة»[4]، وكتاب (الواضحة) إنما هو لعبد الملك بن حَبِيْب (ت: ٢٣٨هـ) وليس لابن الماجشون.

ويقول ابن عطية أيضًا: «...وهذا هو ظاهر قول مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المدونة»[5]،

---

(١) ينظر ترجمته في: أخبار النَّحْويين البصريين للسيرافي (١/ ٤٠)، وطبقات النَّحْويين واللغويين للزُّبَيْدِيّ (١/ ٧٣)، والفِهْرِس لابن النديم (١/ ٨٤)، ومعجم الأدباء للحموي (٣/ ١٣٧٤- ١٣٧٦)، وإنباه الرواة للقفطَي (٢/ ١٤)، وغيرها.

(٢) الحجة للقرّاء السبعة (٤/ ٣٢٥)، وقد وقع وهمٌ كثير كذلك في تحقيق كتاب (الحجة) لأبي عليّ الفارسي، فقد خلط المحقّق في العديد من المواضع بين الأخافش الثلاثة الذين ينقل عنهم أبو عليّ، (من أمثلة ذلك ينظر: الحجة للفَارسِيّ، دار المأمون للتراث- دمشق/ بيروت، ط:٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي ٢/ ٣٨٥؛ فقد أثبته المحقق للأخفش الأصغر وإنما هو للأوسط)، وترك المحقّق كثيرًا من المواضع غُفْلًا دون تحديد بأيّ الأخافش.

(٣) ينظر: تفسير ابن عطيَّة (٢/ ٤٢٤).

(٤) ينظر: المصدر السابق (٣/ ١٠٨).

(٥) ينظر: المصدر السابق (٦/ ٧٠٢).

و«قاله مالك وابن القاسم في المدونة»[١]. وكتاب (المدونة) إنما هو لعبد السلام بن حبيب الشهير بسَحْنُون (ت: ٢٤٠هـ)، وليس لمالك ولا لابن القاسم.

ويقول: «وقال ابن القاسم في الموازية...»[٢]، وكتاب (الموازية) لمحمد بن إبراهيم الشهير بابن المواز (٢٦٩هـ)وليس لابن القاسم، وغير ذلك من الأمثلة العديدة التي يدرجُ فيها ابن عطية على هذه الطريقة.

ومن هنا تتضح أهمية تحرير نسبة المصدر للمؤلِّف عند توثيق النصّ أثناء التحقيق، ويتبيَّن أنّ الغفلة عن تحرير نسبة المصدر والتقصير فيها يوقع في العديد من الأخطاء والأوهام.

ثانيًا: تحرير المصادر المتعدّدة لمؤلِّف واحد:

ينقل المؤلِّف أحيانًا عن بعض العلماء ممن لهم كتاب واحدٌ فيسهل حينئذ الرجوع إلى موضع النصّ لتوثيقه[٣]، ولكن عندما ينقل المؤلِّف عن بعض مَن لهم مؤلّفات عديدة، فهنا تزداد المشقّة في تحديد مصدر النقل، فعلى المحقّق أن يتنبَّه لمثل هذا وأن يرجع لجميع كتب المؤلِّف ويفحص المواضع التي هي مظنّة وجود النصّ المدروس، وأن يفحص كلّ نصّ منها إن وجده في أكثر من كتاب للمؤلِّف حتى يحدِّد الكتاب الذي نقل منه المؤلِّف بدقّة، يقول الدكتور/ رمضان عبد التواب: «ومِن أهم مسائل تحقيق النصّ مراجعته على مصادره التي استقى منها المؤلِّف مادته العلمية. وهذا أمر سهل إذا نَصَّ المؤلِّف على اسم كتاب بعينه أو نصَّ على اسم مؤلِّف لم يترك لنا إلّا كتابًا واحدًا كسيبويه مثلًا، أمّا إذا لم ينصّ على ذلك، أو نَصّ على اسم مؤلِّف له أكثر مِن تأليف؛ فإنّ العثور على النصّ في موضعه يصبح مهمّة شاقّة»[٤].

---

(١) ينظر: تفسير ابن عطيَّة (٢/ ٩٢).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٧/ ١٧٩).

(٣) وهذا إذا انتفى نقل المؤلّف للنصّ عن طريق مصدر وسيط أو غير ذلك من المحتملات العديدة والتي يلزم للبتّ فيها والترجيح بينها دراسة متأنية وتدقيق كبير في النصّ وما يحتفّ به من قرائن أخرى.

(٤) مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، د/ رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م، ص٩٩.

ومن النصوص التي وقع في توثيقها إشكال بسبب عدم تحرير المصادر المتعدّدة للمؤلّف الواحد قول ابن عطية: «**قال ابن المنذر**: أجمع كلُّ مَن أحفظُ عنه من أهل العلم أن الذمّي لا يُعْطَى من زكاة الأموال شيئًا، ثم ذكر جماعة ممَّن نصَّ على ذلك، ولم يذكر خلافًا»(١).

ومن المعلوم أن لابن المنذر عدّة كتب، المطبوع منها هو: (تفسير ابن المنذر، والإجماع، والإشراف على مذاهب العلماء، والإقناع، والأوسط)، وقد وثَّق المحقّق هذا النصّ في طبعة قطر الثالثة من كتاب (الإجماع) لابن المنذر، فقال: «في كتاب الإجماع (١/ ٤٨)، ونقله النووي في المجموع (٦/ ٢٢٨) عنه، ثم ذكر فيه خلافًا عن ابن سيرين والزهري»(٢)، وأمّا في بقية طبعات تفسير ابن عطية فلم يوثّق المحقّق هذا النصّ(٣).

ويلحظ في هذا النصّ أنّ ابن عطية نسبه لابن المنذر دون تحديد كتاب معيّن له، وعند الرجوع إلى المؤلَّفات المطبوعة لابن المنذر، يتبيّن أنه قد أورد هذا النصّ في كتابَيْن، وهما: (الإجماع) و(الإشراف)، قال ابن المنذر في (الإجماع): «وأجمعوا على أنّ الذمّي لا يُعطى من زكاة الأموال شيئًا»(٤)، **وقال في (الإشراف)**: «أجمع كلُّ مَن نحفظُ عنه من أهل العلم على أنّ الذمّي لا يُعطى من زكاة الأموال شيئًا. وممَّن حفظنا ذلك عنه: ابن عمر، والحسن البصري، والنخعي، وقتادة، ومالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد، والنعمان»(٥).

---

(١) تفسير ابن عطية (٢/ ٢٣٥).

(٢)المصدر السابق (٢/ ٢٣٥)، الحاشية رقم (٢).

(٣) ينظر: تفسير ابن عطيَّة، ط: قطر الثانية (٢/ ٨٦)، ط: المغربية (٢/ ٣٣٦)، ط: دار الكتب العلمية (١/ ٣٦٧)، ط: دار ابن حزم، ص٢٥٠.

(٤) الإجماع لابن المنذر، دار المسلم للنشر والتوزيع، تحقيق ودراسة: د/ فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، ص٤٨.

(٥) الإشراف لابن المنذر، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، (٣/ ٩٩).

وبتأمُّل النصّ الذي نسبه ابن عطية لابن المنذر ومقارنته بالنصّيْن اللذَيْن ذكرهما ابن المنذر في (الإجماع) و(الإشراف) يتبيّن بوضوح أن ابن عطية قد نقل النصّ من كتاب (الإشراف) وليس من (الإجماع)، هذا بالإضافة إلى قرينة ظاهرة تؤيّد ما ذكرناه، وهو أن النصّ الذي نقَله ابن عطية فيه إشارة إلى ذِكْر ابن المنذر لجماعة نصُّوا على هذا الإجماع، وبالنظر في نصّ ابن المنذر في (الإجماع) يتّضح أنه لم يَعْزُ هذا الإجماع لأحد أصلًا، أمّا نصّه في (الإشراف) ففيه عزو إلى جماعة كما أشار ابن عطية.

وثمّة قرينة أخرى تعزّز ما ذكرناه، وهو أنه من خلال استقرائنا لتفسير ابن عطية ودراسة النصوص التي نسبها لابن المنذر تبيَّن أنه لم ينقل عن ابن المنذر في تفسيره إلا من كتابه (الإشراف)، وقد صرَّح ابن عطية بنقلِه عن (الإشراف) مرارًا في غير هذا النصّ الذي ذكرناه[1].

ومن هنا تتضح أهمية تحرير المصادر المتعدّدة للمؤلِّف الواحد، وضرورة التأنِّي والبحث في تحديد المصدر الذي ينقل عنه المؤلِّف، وعدم الاكتفاء بظاهر النِّسْبَة، وأنّ الغفلة عن ذلك تتسبّب في تصوّرات خاطئة عن المؤلِّف بنسبة مصادر له مع أنه لم ينقل منها، وتنفي عنه مصادر اعتمد عليها، وغير ذلك من الأوهام المترتّبة على ذلك.

ثالثًا: تحرير موضع العزو عند توثيقه:

عندما ينسب المؤلِّف نصًّا لأحد المصادر فلابد من الرجوع إلى هذا المصدر والتدقيق في النصّ الذي عزاه إليه المؤلِّف، فالمؤلِّفون تتفاوت طريقتهم في نقل النصوص تباينًا كبيرًا، بل تتباين طريقة المؤلِّف الواحد في كتابه بين مصدر وآخر، فينقل النصّ أحيانًا بألفاظه تمامًا كما ذكره صاحب المصدر، وينقل النصّ أحيانًا بمعناه، ويتصرّف فيه أحيانًا فيختصره، وغير ذلك من طرق كثيرة يظهر فيها إبداع كلّ مؤلِّف وطريقة استفادته من المصادر[2].

(١) ينظر: تفسير ابن عطيّة (١/ ٧٠٦)، (٢/ ١٧)، (٢/ ٦٨).

(٢) وهذا من المجالات المهمّة التي قلّما طرَقَها الباحثون في مختلف العلوم الإسلامية.

ولذا فإنّ على مَن رام تحقيق كتاب أن يكون حصيفًا يقظًا لكلّ نصّ يعزوه المؤلِّف لمصدر معيّن، وأن يجتهد في تحديد مكان النصّ في المصدر المنقول عنه، ولا شك أنّ هذه عملية شاقّة وتستغرق وقتًا طويلًا وجهدًا كبيرًا، وتستوجب البحث في جميع مظانّ النصّ في المصدر بدقّة، فإذا استفرغ الباحثُ جهده ولم يصل إلى موضع النصّ في المصدر فإن الأمانة العلمية والتحقيق السليم يقتضيان أن يصرّح بعدم وقوفه على النصّ، وأن يصف ما وصل إليه، ثم يكمل عملية التوثيق بطرقها المعروفة لدى المحقّقين.

ومن النصوص التي وقع في توثيقها إشكال بسبب عدم تحرير موضعها بدقّة قول ابن عطية: «ويحتمل أن يريد: وما رميت الرعب في قلوبهم إِذْ رميت حصياتك، ولكن الله رماه، **وهذا أيضًا منصوص في المهدوي وغيره**»[(١)].

فقد وثَّق المحقق هذا النص في طبعة قطر الثالثة من كتاب التحصيل للمَهْدَوِيّ (٣/ ١٦٤)[(٢)]، وأمّا في بقية طبعات تفسير ابن عطية فلم يوثّق المحقق هذا النصّ[(٣)].


١٦٤ التحصيل لفوائد كتاب التفصيل

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾: أعلمَ اللهُ تعالى أنه المُميتُ، والمقدِّرُ لجميع الأشياء، ورُوي: (أنَّ النبيَّ ﷺ أخذ قَبْضَةً مِنْ ترابٍ(١) وحصى(٢)، فرمى بها، وقال: «شاهتِ الوجوهُ»، فقسمها الله تعالى على أبصارهم، حتى عمَّ(٣) بها جميعَهم)(٤)، فأعلمَ الله تعالى أنّه الموصِلُ ذلك إلى أعيُنِهم.

ورُوي: أنَّ الحصباءَ(٥) التي رمى بها النبيُّ ﷺ لم تقع على أحدٍ منهم إلَّا قُتِل، وانهزَمَ، وصارت في جسمه خُضْرةٌ.

ورُوي أيضًا: أنَّ الله تعالى(٦) أمر نبيَّه عليه الصلاة والسلام أنْ يرميَهم بثلاثة أحجار، فكان النصرُ عند الحجر الثالث.

وعند النظر في الموضع الذي وثَّق منه المحقّق هذا النص من كتاب (التحصيل) للمهدوي يتبيَّن عدم وجود النصّ عند المهدوي في التحصيل في الموضع الذي

(١) تفسير ابن عطيَّة (٤/ ٥٢٧).

(٢) ينظر: تفسير ابن عطيَّة (٤/ ٥٢٧)، الحاشية رقم (٦).

(٣) ينظر: المصدر السابق، ط: قطر الثانية (٤/ ١٥٧)، ط: المغربية (٨/ ٣٤)، ط: دار الكتب العلمية (٢/ ٥١١)، ط: دار ابن حزم، ص٧٨٦.

وثّق منه المحقّق، ولم نجده كذلك في أيّ موطن آخر من (التحصيل) ولا في بقية مؤلَّفات المهدوي المطبوعة[١]، مما يجعل توثيق النصّ من (التحصيل) في هذا الموضع خطَأً بيِّنًا.

ومن خلال استقرائنا لتفسير ابن عطية وتدقيق النظر في النصوص التي عزاها إلى مصادرها وقَفْنا على أكثر من مائتَي (٢٠٠) نصّ غير موجود فيما بين أيدينا من المصادر المطبوعة، فهذه ظاهرة في تفسير ابن عطية تستوجب التنبيه عليها عند تحقيق نصّ الكتاب؛ لما لها من فوائد مهمّة تقتضي دراسة هذه النصوص والبحث في أسباب فقدانها من المصادر، وغير ذلك من مجالات بحثية ضرورية؛ كتكملة النصوص المفقودة في المصادر، وبناء بعض المصادر المفقودة، ومعرفة العديد من المحطّات المهمّة في تاريخ التأليف في التفسير وغير ذلك، وهذا كلّه لا يمكن معرفته حال إغفال التنبيه عليها عند تحقيق الكتاب، ورحم اللهُ إمامَنا الشافعي؛ فهو القائل: «مَنْ تعلَّم علمًا فليُدقِّقْ فيه؛ لئلا يضيعَ دقيقُ العلم»[٢].

ومن هنا تتبيّن أهمية تحرير مواضع العزو عند توثيقها من المصادر، وأنّ عدم التدقيق في ذلك -فضلًا عن خطئه- فإنه يفوِّت معرفة العديد من الفوائد المهمّة.

وختامًا:

فإنّ تحرير مصادر المؤلِّف من الأمور الدقيقة التي ينبغي التنبّه لها عند تحقيق كتب التراث ليخرج التحقيق على أتمّ وجه وأكمله، ولتجنّب ما يمكن حدوثه من أخطاء أو أوهام تحرِّف قصد المؤلِّف، ويتسبب التقصير فيها في تفويت كثير من الفوائد العلمية، وقد بينَّا أهمية هذه القضية وأثرها على التحقيق، وكشفنا اللثام عمّا يمكن أن ينعكس جرّاء التواني فيها.

---

(١) المؤلفات المطبوعة للمهدوي سوى التحصيل، هي: الهِدَايَة في القراءات السبع، وشرح الهداية، وظاءات القرآن، وبيان السبب الموجب لاختلاف القراءات، وهجاء مصاحف الأمصار.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي، مكتبة دار التراث- القاهرة، ط١، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م، (٢/ ١٤٢).

ونودّ أنْ ننبّه هاهنا إلى أنّ قَصْدنا من هذه المقالة تتميم التحقيق وتكميله ليخرج تفسير ابن عطية وغيره من كتب التراث على وجه لائق، ولم نُرِد التقليل من جهود أحد، ولكن يأبى الكمال إلا أن يكون لله وحده سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ونرجو أن تقوم إحدى الجهات العلمية بإعادة التحقيق لهذا التفسير العظيم والمهم لابن عطية منتبهين لما قد ذكرناه في هذه المقالة، بالإضافة إلى بعض الأمور الأخرى التي سنبيّنها تباعًا في مقالات أخرى بمشيئة الله سبحانه، كما نرجو من المعتنين بتحقيق كتب التراث أن ينتبهوا لتلك القضية لتخرج مؤلَّفات التراث في أبهى حُلّة.

وصلى اللهُ وسلَّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرًا، والحمد لله ربّ العالمين.

[٧]

من الإشكالات العِلْمِيّة في الحُكْم على كتب التفسير
ـ مقالة إلماحات لغوية من تفسير (اللباب) لابن عادل أنموذجًا ـ(١)

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يعتبر تفسير اللُّبَاب لابن عادل أحد التفاسير ذات الطابع اللُّغوي التي يرجع زمان تأليفها للقرن الثامن الهجري، وهذا التفسير يشتهر كما هو ظاهر لمن يتصفّحه بالنقل والتلخيص، أي أنّ مؤلِّفه يقوم في الجملة بالنقل عن غيره من السّابقين بصورة كبيرة جدًّا، ولا يظهر له كبير جهد في تحرير القضايا والمسائل، وهو أمر صَرّح به ابن عادل نفسه في مقدّمة تفسيره كما سيأتي، ورغم اشتهار ذلك عن ابن عادل إلا أن الدكتور/ رمضان بديني قد قرّر نتائج مغايرة لهذا الواقع عن الكتاب، وذلك في مقالته: (إلماحات لغوية من تفسير اللّباب لابن عادل)(٢)؛ حيث اعتبر ابنَ عادل مقعِّدًا وله جهد ونظر خاصّ في قضايا لغوية، ومن ثمّ وَصَفَ ابنَ عادل بأوصاف كبيرة وعالية، وفي هذه المقالة نتعرّض لتلكم المقالة ونَعْمَل على تقويمها وبيان الموقف من معطياتها ونتائجها فيما يتّصل بسياق أحكامها على ابن عادل وتفسيره، وسيأتي

(١) نُشرت هذه المقالة على موقع تفسير بتاريخ: ١٧ رمضان ١٤٤٣ه/ ١٨ أبريل ٢٠٢٢م، تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5423.

(٢) نشرت هذه المقالة على موقع تفسير بتاريخ ٢ رمضان ١٤٤٣هـ/ ٣ أبريل ٢٠٢٢م، تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5421.

كلامنا مقسومًا لقسمين؛ أحدهما لعرض المقالة ومسوّغات أحكامها ونتائجها الخاصّة بابن عادل، والآخر لتقويم هذه النتائج، وذلك بعد تمهيد نتحدّث فيه إجمالًا عن تفسير ابن عادل.

تمهيد:

جاء تفسير (اللّباب في علوم الكتاب) لابن عادل في عشرين مجلدًا حسب طبعة دار الكتب العلمية، وهو تفسير يغلب عليه العناية باللّغة، وقد نَصَّ ابنُ عادل صراحة في مقدّمته المختصرة لتفسيره على أنّ كتابه مجموع من أقوال العلماء، فقال: «وَبعْدُ، فَهَذا كتابٌ جمعتُه من أَقْوَال الْعُلَمَاء في علوم القرآن، وسمّيتُه: اللُّبَاب في عُلُوم الكتاب. وَمِنَ اللهِ أسألُ الْعَوْن وبلوغ الأمل، والْعصمة من الخَطَأ والزّلل»[١]. والناظر في الواقع التطبيقي لتفسير ابن عادل يجده مؤكّدًا لما ذكره ابن عادل نفسه، فالمتأمّل في تفسير ابن عادل يجده يُعَدّ من التفاسير الناقِلَة للمعاني وغيرها من المعلومات، حيث يقوم مؤلِّفه ابن عادل بجَمْع المعلومات من المصادر ويرتّبها ويسبكها سبكًا محكمًا دون نسبتها لأصحابها في الغالب، فليس له في الكتاب إلا الجَمْع والترتيب[٢].

ويتدخّل ابن عادل أحيانًا في تعديل النصّ الذي ينقله بما يتناسب مع عَرْضه، فمثلًا يغيِّر عبارات الأداء إذا نقل صاحب المصدر عن شيخ مباشر له فإنّ ابن عادل يسمي هذا الشيخ عند نقله للنصّ، وكذلك يغيّر أحيانًا بعض التعبيرات التي يذكرها صاحب المصدر كأن تكون العبارة في المصدر لاذعة فيحذف ابن عادل تلك العبارة،

---

(١) اللّباب في علوم الكتاب (١/ ٧٩).

(٢) ذكر أحد الباحثين ممن حققوا بعض الأجزاء من تفسير (اللباب) لابن عادل أنه وقف على بعض العبارات في الكتاب ولم يجد مَن نَصَّ عليها في مصادر أخرى قبل ابن عادل (ينظر: الجديد في ترجمة ابن عادل الدمشقي الحنبلي، د: مرهف عبد الجبار السقا، كتاب إلكتروني، ص٤١، وهو جزء من رسالة الماجستير للدكتور عنوانها:تفسير اللباب من علوم الكتاب لابن عادل سراج الدين الحنبلي النعماني -دراسة وتحقيق- من أول سورة الحجر إلى آخر سورة الإسراء)، وللتأكّد من هذا يمكن دراسة الكتاب دراسة استقرائية لاستخراج هذه النصوص والتحقّق من كونها من كلام ابن عادل أو من كلام غيره ومعرفة ما أضافه ابن عادل من آراء.

وغير ذلك من التصرّفات والإضافات الطّفيفة، ويسبك كلّ ذلك في نصٍّ واحدٍ فيظنّ القارئ لأول وهلة أنّ تلك النصوص من كلام ابن عادل واختياراته.

ويمكننا القول بأنّ ابن عادل قد نَسَخَ كتاب (الدرّ المصون) للسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ) كاملا[1]، وكتب عليه حاشية جمعها من العديد من المصادر؛ وبالأخصّ: تفسير البغوي (ت: ٣١٧هـ)، والزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، والقرطبي (ت: ٦٧١هـ)، وغيرها من المصادر.

وبرغم هذا الحال الظاهر لِمَن تصفّح تفسير ابن عادل، إلا أن الدكتور/ رمضان بديني قد قرّر نتائج مغايرة لهذا الواقع عن الكتاب، واعتبر صاحبَه من أهل التقعيد والتحرير، وفيما يأتي نبيِّن حاصل ما قاله في هذا السياق ومسوّغاته، ثم نعمل على تقويم هذه المسوّغات ونبيّن الموقف منها.

○ القسم الأول: مقالة: إلماحات لغوية من تفسير (اللباب) لابن عادل ومسوغات أحكامها على تفسير اللباب؛ عرض وتعريف:

هذه المقالة نُشرَتْ منذ أمدٍ قريبٍ على موقع تفسير، وكانت قد نُشرت قبل ذلك في مجلة الوعي الإسلامي[2]، وهي تدور على سرد بعض الإلمحات اللغوية في تفسير ابن عادل، وقد عَرَّف الباحثُ في بدايتها بابن عادل وبكتابه اللّباب، ثم شرع في سرد الإلماحات اللغوية من تفسير اللّباب، يقول الباحث: «إنّ تفسيرًا بحجم اللّباب وثرائه اللغويّ لَتقصُر دون الإحاطة بالجوانب اللغوية فيه المجلداتُ؛ فما بالك بهذه

---

(١) يقول أحد الباحثين ممن قاموا بتحقيق جزء من تفسير ابن عادل في رسالة الماجستير: «يمكننا اعتبار اللُّباب نسخة مخطوطة إضافية للدرّ المصون، وبالفعل فقد صححتُ نصوصًا وتداركتُ سقطًا عند مقارنة نصوص الدّر المصون التي نقلها ابن عادل في تفسيره مع الدر المصون المحقَّق للدكتور الخراط بعد التحري بأن هذه الزيادات ليست من غيره» (مقالة منشورة على ملتقى أهل التفسير بعنوان: مصادر ابن عادل في تفسيره اللباب من علوم الكتاب، د: مرهف السقا، تحت هذا الرابط: https://cutt.us/tYXQw.

(٢) نُشرت بمجلة (الوعي الإسلامي)، العدد ٦٧٥- ذو القعدة ١٤٤٢هـ = يونيو/ يوليو ٢٠٢١م. وجدير بالإشارة أنني لم ألتفت لهذه المقالة قبل نشرها على موقع تفسير.

الصفحات المعدودات؟! ولذا فسأكتفي ببعض الإشارات اللغوية من هذا السِّفر العظيم، لعلّها تكون فاتحات شهية للاغتراف منه والإقبال عليه بحثًا ودراسةً وتدبّرًا لكلام الله تعالى»[١].

وقد تطرّق الباحثُ في مقالته لعدّة جوانب في **تفسير ابن عادل**، فذكر بعض الإشارات اللغوية من اللّباب، ثم عرَّج على اهتمام ابن عادل باشتقاق الكلمة ووزنها وعلاقتهما بمعناها، ثم تحدّث عن تتبّع ابن عادل للأوجه النحوية الكثيرة للمسألة الواحدة، وعن اعتداده بالسماع، ثم تناول موقف ابن عادل من القراءات القرآنية،فذكر منها: مواقفه تجاه القراءات، والحرص على تخريج القراءة، وترجيح القراءة على أقيسة النحاة عند التعارض، وعدم ترجيح قراءة على أخرى بناء على التوجيه اللغوي، وأخيرًا أشار الباحث إلى موقف ابن عادل من الإعراب والمعنى.

والباحث في هذه الالمحات يُضْفِي على تفسير اللباب ومؤلِّفه أحكامًا علمية ضخمة مستدلًّا لها بأمثلة من تفسير اللباب في الجوانب اللغوية التي خُصِّصَت لها المقالة، فيذكر مثلًا أنّ لابن عادل في تفسيره منهجًا خاصًّا في التقعيد النحوي، وأنه لا يكتفي بمجرّد النقل بل يحلِّل كلّ وَجْهٍ فيقبل هذا ويردّ ذاك، وأنّ لابن عادل منهجًا أثيرًا في القراءات يتوافق مع نظرته للسماع؛ إلى غير ذلك من أحكام علمية لم تقف عند هذه الأوصاف الضخمة، بل وصلت إلى تقرير الباحث وحكمه على ابن عادل بأنّ له اختيارات انفرد بها مخالفًا النحاة!

والمتأمّل في مسوغات ما ذكره الباحث في أحكامه التي خلعها على ابن عادل يجدها ترجع لأمر مركزي، وهو نظر الباحث في نصوص معيّنة ذكرها ابن عادل، ومن ذلك قول الباحث: «إنّ المطالع لـ (اللباب) سيجد نفسه أمامَ نحويّ متخصّص له منهجه في التقعيد؛ حيث يشير للقاعدة وتطبيقاتها المختلفة حسب ورودها في

---

(١) مقالة: (إلماحات لغوية من تفسير ابن عادل) تحت هذا الرابط:
https://tafsir.net/article/5421

كتاب الله تعالى؛ فنجده يقول مثلًا: وللاستثناء أحكام كثيرة تأتي مفصّلة في مواضعها إن شاء الله تعالى»(١).

ويقول الباحث أيضًا: «وابن عادل في مجال التقعيد ليس مجرّد ناقلٍ أو مطبّق لما قاله النّحاة على القرآن الكريم، بل له اختياراته الخاصّة التي قد يخالف فيها النحاة؛ فنجده مثلًا يتحدّث عن الجُمَل التي لا محَلّ لها من الإعراب، فيقول: والجُمَل التي لا محَلَّ لها من الإعراب أربع لا تزيد على ذلك -وإنْ توهّم بعضهم ذلك- وهي: المبتدأ والصِّلة والمُعْترِضة والمفسِّرة، وسيأتي تفسيرها في مواضعها»(٢).

ويقول كذلك: «حرص ابن عادل على تتبّع الأوجه الكثيرة الواردة في المسألة النحوية تتبّعًا يدلّ على كثرة اطّلاعه وتنوّعه، وهو في هذا لا يكتفي بمجرّد النقل؛ بل يحلّل كلّ وجه؛ فيَقْبَل هذا ويَرُدّ هذا، ويحشد الأدلّة على صحة هذا، وهكذا؛ فهو ناقل بصير. ومن الأمثلة على ذلك تتبّعه للأقوال الواردة في الاستثناء في قول الله تعالى عند الحديث عن خلود أهل الجنة وأهل النار: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧، ١٠٨]؛ حيث ذكر فيه ستة عشر وجهًا وردَتْ عن النحاة، عازيًا كلًّا منها لصاحبه، وهو ما يضيق المقام عن ذكرها هنا»(٣).

ويقول: «يلاحَظ عند ابن عادل أنه يحرص على تتبّع اشتقاقات الكلمة وتصريفاتها وأوزانها الصرفية وعلاقة كلّ هذا بالمعنى، ويتّضح هذا مثلًا في حديثه عن الاستعاذة...»(٤).

---

(١) مقالة: (إلماحات لغوية من تفسير ابن عادل) تحت هذا الرابط:
https://tafsir.net/article/5421

(٢) مقالة: (إلماحات لغوية من تفسير ابن عادل) تحت هذا الرابط:
https://tafsir.net/article/5421

(٣) مقالة: (إلماحات لغوية من تفسير ابن عادل) تحت هذا الرابط:
https://tafsir.net/article/5421

(٤) مقالة: (إلماحات لغوية من تفسير ابن عادل) تحت هذا الرابط:
https://tafsir.net/article/5421

وهكذا يسير الباحث في مختلف أحكامه التي ذكرها لابن عادل، حيث يورد نصوصًا لابن عادل ويرتّب في ضوئها أحكامًا معيّنة تبرز في الجملة كما لو أنّ ابن عادل ضِمْن طبقة المفسِّرين المحرِّرين.

○ القسم الثاني: المسوغات التي استندت عليها مقالة: إلماحات لغوية من تفسير (اللباب) لابن عادل في الحكم على ابن عادل؛ نقد وتقويم:

عند التدقيق يتبيَّن أنّ جميع الأحكام التي وصَف بها الباحثُ تفسيرَ اللّباب لا تصح مطلقًا، فكلّ الأمثلة التي بنى عليها أحكامه على الكتاب ليستْ من خالص كلام ابن عادل، ولا من إنشائه أو تأسيسه، بل إنّ الباحث قد انتزعها انتزاعًا من نصوص طويلة ينقلها ابن عادل من المصادر دون أن يصرِّح بنسبتها لأصحابها، فيعمد الباحثُ إلى تلك النصوص الطويلة والتي تصل إلى عدّة صفحات أحيانًا فينتزع منها بعض العبارات على أنها من كلام ابن عادل ويبني على ذلك أحكامه ووصفه للكتاب.

ولا ملامة على ابن عادل في عدم نسبته لتلك النصوص إلى أصحابها؛ لأنه قد أبرأ ذمّته، وكفى المتلقي عناء النقد، ونصَّ بوضوح في مقدمة تفسيره على أنه مجموع من أقوال العلماء -كما أشرنا-، وإنما الملامة على الباحث حين انتزع تلك النصوص وبنى عليها أحكامه بمعزل عن البحث والتنقيب عن مصادرها، وبمعزل عن النّظر في صنيع المؤلِّف وتأمّل طريقته في كتابه وهل يصح وسم الكتاب بهذه الأحكام أم لا؟

وفيما يأتي نستعرض النصوص التي استند عليها الباحث ونبين مصادرها ليتضح الأمر:

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
١.	وللاستثناء أحكام كثيرة تأتي مفصّلة في مواضعها إن شاء الله تعالى. (اللباب لابن عادل، ١/ ٣٣٩).	وللاستثناء أحكامٌ كثيرة تأتي مفصلةً في غضون الكتاب إن شاء الله تعالى. (الدر المصون للسمين الحلبي، ١/ ١٢٨).	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه مع تغيير يسير
٢.	والجُمَل التي لا مَحَلَّ لها من الإعراب أربع لا تزيد على ذلك -وإنْ توهّم بعضهم ذلك- وهي: المبتدأ والصِّلة والمُعْترضة والمفسِّرة، وسيأتي تفسيرها في مواضعها. (اللباب لابن عادل، ١/ ٣٣٦).	والجملُ التي لا محلَّ لها من الإعراب أربعٌ لا تزيد على ذلك -وإن تَوَهَّم بعضُهم ذلك- وهي: المبتدأ والصلة والمعترضة والمفسِّرة، وسيأتي تفصيلُها في مواضعها. (الدر المصون للسمين الحلبي، ١/ ١٢٤).	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه
٣.	واختُلِفَ في علّة بنائه: فقال الزَّجّاج: لأنه تضمّن معنى الإشارة؛ لأنّ معنى أفعل الآن، أي: هذا الوقت. وقيل: لأنه أشبه الحرف في لزوم لَفْظ واحد، من حيث إنه لا يُثَنّى ولا يُجْمَع ولا يصغّر. وقيل: لأنه تضمّن معنى حرف التعريف، وهو الألف واللام كـ «أمس»، وهذه الألف	واختُلِفَ في عِلَّة بنَائه، فقال الزجّاج: «لأنَّه تَضَمَّن معنى الإشارة، لأنَّ معنى أفعلُ الآن أيَ: هذا الوقتَ». وقيل: لأنه أَشْبَهَ الحرفَ في لزوم لفظ واحد، من حيث إنه لَا يُثَنَّى ولا يُجْمَعُ ولا يُصَغَّرُ. وقيل: لأنَّه تضمَّن معنى حرف التعريفِ وهو الألفُ واللامُ كـ (أمسِ)، وهذه الألفُ	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه ضمن نقل طويل من عدّة صفحات

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
	واللام زائدة فيه بدليل بنائه. ولم يُعْهَد مُعرفٌ بـ «أل» إلا معربًا، ولزمت فيه الألف واللام كما لزمت في «الذي والّتي» وبابهما، ويعزى هذا للفارسي، وهو مردود بأن التضمين اختصار، فكيف يختصر الشيء، ثم يؤتى بمثل لفظه. (اللباب لابن عادل، ٢/ ١٧٢).	زائدةٌ فيه بدليل بنائه. ولم يُعْهَد معرَّفٌ بـ(أَل) إِلَّا مُعْرَبًا، ولَزِمَت فيه الألفُ واللامُ كما لَزِمَت في (الذي والتي) وبابهما، ويُعْزى هذا للفارسي. وهو مردودٌ بأَنَّ التضمينَ اختصار، فكيف يُخْتصر الشيء، ثم يُؤْتى بمثلِ لفظِه. (الدَر المصون للسمين الحلبي، ١/ ٤٣٢.	
٤.	وَاخْتَلَف أهلُ اللُّغَة في اشتقاقه: فَقَالَ جمهورهم: هُوَ مُشْتَقّ من: (شطن - يشطن) أَي: بَعُد؛ لأَنَّهُ بعيد من رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعالَى؛ وَأَنْشد: (**نأت بسعاد عَنْك نوى شطون ❖ فبَانَت والفؤاد بهَا رهين**)، وَقَالَ آخر: **إيما شاطن عَصَاهُ عكاه ❖ ثمَّ يُلقى فِي السّجْن والأكبال)** وَحكى سيبَوَيْه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (تشيطن) أَي: فعَل فِعل الشَّيَاطِين؛ فَهَذَا كُلّه يدل على أنه من (شطن)؛ لِثُبُوت النُّون،	- وَاخْتَلَف أَهل اللُّغَة في اشتقاقه: فَقَالَ جمهورهم: هُوَ مُشْتَقّ من: (شطن - يشطن) أَي: بَعُد؛ لأَنَّهُ بعيد من رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعالَى؛ وَأَنْشد: (**نأت بسعاد عَنْك نوى شطون❖ فبَانَت والفؤاد بهَا رهين**)، وَقَالَ آخر: **إيما شاطن عَصَاهُ عكاه❖ ثمَّ يُلقى فِي السّجْن والأكبال.** وَحكى سِيبَوَيْه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (تشيطن) أَي: فعَل فعل الشَّيَاطِين؛ فَهَذَا كُلّه يدلّ على أَنه من (شطن)؛ لثُبُوت النُّون، وَسُقُوط الألف فِي تصاريف الكَلمَة، ووَزنه على هَذَا: (فَيْعَال). وَقيل: هُوَ مُشْتَق	اشتمل نصّ ابن عادل على نقلين؛ النقل الأول لم يصرّح بمصدره، وهو من بداية كلامه حتى قوله: «قالوا: شيطانة»، ومصدره في هذا النصّ الدر المصون للسمين الحلبي كما أثبته، وقد نقله منه ابن عادل بألفاظه.

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٤.	وَسُقُوط الألف في تصاريف الكَلِمَة، ووزنه على هَذَا: (فيعَال). وَقيل: هُوَ مُشْتَقّ من (شاط - يشيط) أَي: هاج، وَاحْتَرَقَ، وَلَا شكّ أَن هَذَا الْمَعْنى مَوْجُود فِيهِ، فَأخذُوا بذلك أَنه مُشْتَقّ من هَذه الْمَادَّة، لَكِن لم يُسمع فِي تَصاريفه إِلَّا ثَابت النُّونَ، مَحْذُوف الْألف؛ كَمَا تقدّم، ووزنه على هَذَا (فَعْلان)، وَيَتَرَتَّب على الْقَوْلَيْن: صرفه وَعدم صرفه، إِذا سمي بِهِ، وَأمّا إِذا لم يسمّ بِهِ، فَإِنَّهُ متصَرّف أَلْبَتَّة؛ لأَنّ من شَرط امْتنَاع (فَعْلان) الصّفة أَلَّا يؤنَّث بالتَّاء، وَهَذَا يؤنث بهَا؛ قَالُوا: (شَيْطَانَة). قَال ابْن الْخَطيب: «و(الشَّيْطَان) مُبالَغَة فِي الشيطنة؛ كَمَا أَن (الرَّحْمَن) مُبَالغَة فِي الرَّحْمَة. و(الرَّجِيم) فِي حقّ الشَّيْطَان (فَعِيل) بِمَعْنى (فَاعل). إِذا عرفت هَذَا، فَهَذه الْكَلمَة تَقْتَضِي الْفِرَار منَ الشَّيْطَانَ الرَّجِيم إِلَى الرَّحْمَن الرَّحِيم. (اللباب لابن عادل، ١/ ٩٧- ٩٨)	من (شاط - يشيط) أَي: هاج، وَاحْتَرَقَ، وَلَا شكّ أَنّ هَذَا الْمَعْنى مَوْجُود فِيهِ، فَأخذُوا بذلك أَنه مُشْتَقّ من هَذه الْمَادَّة، لَكِن لم يُسمع فِي تصاريفه إِلَّا ثَابت النُّون، مَحْذُوف الألفَ؛ كَمَا تقدّم، ووزنه على هَذَا (فَعْلان) وَيَتَرَتَّب على الْقَوْلَيْن: صرفه وَعدم صرفه، إِذا سمّي بِهِ، وَأمّا إِذا لم يسمّ بِهِ، فَإِنَّهُ مَتصرّف أَلْبَتَّة؛ لأَن من شَرط امْتنَاع (فَعْلان) الصّفة أَلَّا يؤنَّث بالتَّاء، وَهَذَا يؤنّث بهَا؛ قَالُوا: «شَيْطَانَة». (الدر المصون للسمين الحلبي، ١/ ٩٧- ٩٨). - الشيطان مبالغة في الشيطنة، كما أنّ الرحمن مبالغة في الرحمة، والرجيم في حقّ الشيطان فَعيل بمعنى مفعول، كما أن الرحيم في حقّ الله تعالى فعيل بمعنى فاعل، إذا عرفتَ هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم إلى الرحمن الرحيم. (مفاتيح الغيب للرازي، ١/ ٩٨)	وأمّا النصّ الثاني فصرّح ابن عادل بنقله عن ابن الخطيب، يقصد بذلك الرازي، وهو موجود في تفسير الرازي كما أثبته، ونقله ابن عادل بألفاظه.

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٥.	**أحدهما:** قال ابن قتيبة وابن الأنباري والفرّاء: هذا استثناء استثناه الله تعالى، ولا يفعله ألبتة، كقولك: والله لأضربنك إلّا أن أرى غير ذلك، وعزيمتك أن تضربه. ولِقائل أن يقول: هذا ضعيف؛ لأنّه إذا قال: لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، معناه: لِأضربنك إلا إذا رأيت أن الأوْلى ترك الضرب، وهذا لا يدلّ ألبتة على أنّ الرؤية قد حصلت أم لا؟ بخلاف قوله: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾، فإن معناه الحكم بخلودهم فيها إلا المدّة التي شاء ربك، فهاهنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزمًا، فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧٠)[١].	**الوجه الأول في الجواب:** وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الأنباري والفرّاء، قالوا: هذا استثناء استثناه الله تعالى، ولا يفعله ألبتة، كقولك: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك مع أن عزيمتك تكون على ضربه، فكذا هاهنا وطوّلوا في تقرير هذا الجواب، وفي ضرب الأمثلة فيه، وحاصله ما ذكرناه. ولقائل أن يقول: هذا ضعيف لأنَه إذا قال: لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، معناه: لأضربنّك إلا إذا رأيت أن الأوْلى ترك الضرب، وهذا لا يدلّ ألبتة على أن هذه الرؤية قد حصلت أم لا، بخلاف قوله: خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾، فإنّ معناه الحكم بخلودهم فيها إلا المدّة التي شاء ربك، فهاهنا اللفظ يدلّ على أنّ هذه المشيئة	نقل ابن عادل النصّ بمعناه

(١) ينتبه هنا إلى أنّ الباحث لم ينقل الموضع الخامس بأكمله في المقالة وإنما أشار إليه بقوله: «ومن الأمثلة على ذلك تتبّعه للأقوال الواردة في الاستثناء في قول الله تعالى عند الحديث عن خلود أهل الجنة وأهل النار: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ [هود: ١٠٧، ١٠٨]؛ حيث ذكر فيه ستة عشر وجهًا وردَت عن النحاة، عازيًا كلًّا منها لصاحبه، وهو ما يضيق المقام عن ذكرها هنا»، وقد أثبتنا هنا النصّ من تفسير ابن عادل وبينّا مصادره لأهمية هذا النصّ حيث اشتمل على نقولات من عدّة مصادر ساقها ابن عادل مساقًا واحدًا وكأنها نقل واحد.

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
		قد حصلت جزمًا، فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام. (مفاتيح الغيب للرازي، ١٨/ ٤٠٢)	
٥.	**وثانيها: قال الزمخشري:** فإن قلت: ما معنى الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار في الأبد من غير استثناء؟ قلت: هو استثناء من الخلود في عذاب أهل النار، ومن الخلود في نعيم أهل الجنة، وذلك أن أهل النار لا يخلدون في عذابها وحده، بل يعذّبون بالزمهرير، وبأنواع أُخَر من العذاب، وبما هو أشدّ من ذلك وهو سخط الله عليهم، وكذا أهل الجنة لهم مع نعيم الجنة ما هو أكثر منه كقوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، والدليل عليه قوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]، وفي مقابله قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، أي: يفعل بهم ما يريد من العذاب، كما يعطي أهل	قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ فيه أقوال كثيرة منتشرة لخّصتها في أربعة عشر وجهًا، أحدها: وهو الذي ذكره الزمخشري فإنه قال: «فإن قلت: ما معنى الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار في الأبد من غير استثناء؟ قلت: هو استثناء من الخلود في عذاب النار، ومن الخلود في نعيم أهل الجنة، وذلك أنّ أهل النار لا يخلدون في عذابها وحده، بل يعذبون بالزمهرير، وبأنواع أُخَر من العذاب، وبما هو أشدّ من ذلك وهو سخط الله عليهم، وكذا أهل الجنة لهم مع نعيم الجنة ما هو أكبر منه كقوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، والدليل عليه قوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]،	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه من (الدر المصون) مع تغيير تعبيرات الأداء؛ فاستبدل بقول السمين الحلبي: (قال الشيخ)، قوله: «قال أبو حيان»، وبقوله: (قلت)،قوله: «قال شهاب الدين»

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٥.	الجنة ما لا انقطاع له. قال أبو حيان: ما ذكره في أهل النار قد يتمشّى؛ لأنهم يخرجون من النار إلى الزمهرير فيصح الاستثناء، وأمّا أهل الجنة، فلا يخرجون من الجنة، فلا يصح فيهم الاستثناء. قال شهاب الدين: والظاهر أنه لا يصحّ فيهما؛ لأنّ أهل النار مع كونهم يعذّبون بالزمهرير هم في النار أيضًا. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧٠- ٥٧١).	وفي مقابله ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾، أي: يفعل بهم ما يريد من العذاب، كما يعطي أهل الجنة ما لا انقطاع له». قال الشيخ: «ما ذكره في أهل النار قد يتمشى؛ لأنهم يخرجون من النار إلى الزمهرير فيصح الاستثناء، وأمّا أهل الجنة فلا يخرجون من الجنة فلا يصح فيهم الاستثناء». قلت: الظاهر أنه لا يصح فيهما؛ لأن أهل النار مع كونهم يعذّبون بالزمهرير هم في النار أيضًا. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩١- ٣٩٢).	
	وثالثها: أنه استثناء من الزمان الدالّ عليه قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، **والمعنى**: إلّا الزمان الذي شاء الله فلا يخلدون فيها. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧١)	**الثاني**: أنه استثناء من الزمان الدالّ عليه قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، **والمعنى**: إلا الزمان الذي شاءه الله فلا يخلدون فيها. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ١٩٣).	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٥.	**ورابعها**: إنه استثناء من الضمير المستتر في الجار والمجرور، وهو قوله: ﴿ فَفِي ٱلنَّارِ﴾ و ﴿فَفِي ٱلْجَنَّةِ﴾؛ لأنه لما وقع خبرًا تحمَّل ضمير المبتدأ. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧١).	**الرابع**: أنه استثناء من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو قوله:﴿ فَفِي ٱلنَّارِ﴾ و ﴿فَفِي ٱلْجَنَّةِ﴾؛ لأنه لما وقع خبرًا تحمَّل ضمير المبتدأ. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٣).	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه
	وخامسها: أنه استثناء من الضمير المستتر في الحال، وهو: ﴿خَٰلِدِينَ﴾، وعلى هذين القولين تكون ﴿مَا﴾ واقعة على مَن يعقل عند من يرى ذلك، أو على أنواع مَن يعقل كقوله: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، والمراد بـ ﴿مَا﴾ حينئذ العصاة من المؤمنين في طرف أهل النار، وأمّا في طرف أهل الجنة فيجوز أن يكونوا هم، أو أصحاب الأعراف؛ لأنهم لم يدخلوا الجنة لأوّل وهلة، ولا خلدوا فيها خلود مَن دخلها أوّلًا. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧١).	**الخامس**: أنه استثناء من الضمير المستتر في الحال، وهو ﴿خَٰلِدِينَ﴾، وعلى هذين القولين تكون ﴿مَا﴾ واقعة على مَن يعقل عند من يرى ذلك، أو على أنواع مَن يعقل كقوله: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، والمراد بـــ ﴿مَا﴾ حينئذ العصاة من المؤمنين في طرف أهل النار، وأمّا في طرف أهل الجنة فيجوز أن يكونوا هم، أو أصحاب الأعراف؛ لأنهم لم يدخلوا الجنة لأوّل وهلة ولا خلدوا فيها خلود مَن دخلها أوّلًا. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٣).	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٥.	**وسادسها**: قال ابن عطية: قيل: إنّ ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب الشارع إلى استعماله في كلّ كلام، فهو كقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، استثناء في واجب، وهذا الاستثناء هو في حكم الشرط، كأنه قال: إن شاء الله؛ فليس يحتاج أن يوصف بمتصل، ولا منقطع. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧١).	**السادس**: قال ابن عطية: «قيل: إنّ ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب الشارع إلى استعماله في كلّ كلام فهو كقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[الفتح: ٢٧]، استثناء في واجب، وهذا الاستثناء هو في حكم الشرط، كأنه قال: إن شاء الله؛ فليس يحتاج أن يوصف بمتّصل ولا منقطع. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٣)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه
	وسابعها: هو استثناء من طول المدة، ويُروى عن ابن مسعود وغيره، أنّ جهنم تخلو من الناس وتخفق أبوابها، فذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، وهذا مردود بظواهر الكتاب والسنّة، وما ذُكر عن ابن مسعود فتأوليه: أنّ جهنم في الدرك الأعلى، وهي تخلو من العصاة المؤمنين، هذا على تقدير صحة ما نقل عن ابن مسعود. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧١).	**السابع**: هو استثناء من طول المدة، ويُروى عن ابن مسعود وغيره، أنّ جهنم تخلو من الناس وتخفق أبوابها، فذلك قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، وهذا مردود بظواهر الكتاب والسنّة، وما ذكرته عن ابن مسعود فتأويله: أنّ جهنم هي الدرك الأعلى، وهي تخلو من العصاة المؤمنين، هذا على تقدير صحة ما نقل عن ابن مسعود. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٣).	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٥.	**وثامنها**: أن ﴿إِلَّا﴾ حرف عطف بمعنى الواو، والمعنى: وما شاء ربك زائدًا على ذلك. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧١)	الثامن: أن ﴿إِلَّا﴾ حرف عطف بمعنى الواو، فمعنى الآية: وما شاء ربك زائدًا على ذلك. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٤)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه
	وتاسعها: أن الاستثناء منقطع، فيقدر بـ«لكن» أو بـ«سوى»، ونظروه بقولك: «لي عليك ألْفَا درهم، إلّا الألْف التي كنت أسلفتك» أي: سوى تلك، فكأنه قال: خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض سوى ما شاء ربك زائدًا على ذلك. وقيل: سوى ما أعدّ لهم من عذاب غير عذاب النار؛ كالزمهرير ونحوه. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧١).	**التاسع**: أن الاستثناء منقطع، فيقدر بـ «لكن» أو بـ «سوى»، ونظروه بقولك: «لي عليك ألْفَا درهم، إلّا الألْف التي كنت أسلفتك»، بمعنى: سوى تلك، فكأنه قيل: خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض سوى ما شاء ربك زائدًا على ذلك. وقيل: سوى ما أعدّ لهم من عذاب غير عذاب النار؛ كالزمهرير ونحوه. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٤).	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه مع تغييرات يسيرة
	عاشرها: أنه استثناء من مدة السماوات والأرض التي فُرضت لهم في الحياة الدنيا. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧١).	**العاشر**: أنه استثناء من مدة السماوات والأرض التي فَرَطَت لهم في الحياة الدنيا. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٤)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه مع تغيير يسير

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٥.	**وحادي عشرها:** أنه استثناء من البرزخ الذي بين الدنيا والآخرة. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧٢)	**الحادي عشر:** أنه استثناء من التدرُّج الذي بين الدنيا والآخرة. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٤)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه مع تغيير يسير
	وثاني عشرها: أنه استثناء من المسافات التي بينهم في دخول النار؛ إذْ دخولهم إنما هو زُمَرًا بعد زُمَر. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧٢)	**الثاني عشر:** أنه استثناء من المسافات التي بينهم في دخول النار؛ إذْ دخولهم إنما هو زُمَرًا بعد زُمَر. (الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٤)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه
	وثالث عشرها: أنه استثناء من قوله: ﴿فَفِي ٱلنَّارِ﴾، كأنه قال: إلا ما شاء ربك مِن تأخُّر قوم عن ذلك، وهذا مرويّ عن أبي سعيد الخدري وجابر. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧٢)	**الثالث عشر:** أنه استثناء من قوله: ﴿فَفِي ٱلنَّارِ﴾، كأنه قال: إلا ما شاء ربك مِن تأخُّر قوم عن ذلك، وهذا القول مرويّ عن أبي سعيد الخدري وجابر. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٤)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه مع تغيير يسير
	ورابع عشرها: أنّ ﴿إِلَّا مَا شَآءَ﴾ بمنزلة: كما شاء، كقوله: ﴿مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، أي: كما سلف. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧٢)	**الرابع عشر:** أنّ ﴿إِلَّا مَا شَآءَ﴾، بمنزلة: كما شاء، قيل: كقوله: ﴿مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، أي: كما قد سلف. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٤)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه مع تغيير يسير

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٥.	**وخامس عشرها:** أنّ معناه: لو شاء ربك لأخرجهم منها، ولكنه لا يشاء؛ لأنه حكم لهم بالخلود، فتكون ﴿مَا﴾ نافية. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧٢)	**وقيل: معناه:** ولو شاء ربك لأخرجهم منها، ولكنه لا يشاء؛لأنه حكم لهم بالخلود. (معالم التنزيل للبغوي، ٤/ ٢٠١)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه، وزاد في آخره عبارة توضيحية
	وسادس عشرها: أنه استثناء من قوله: ﴿ فَفِى ٱلنَّارِ﴾ و ﴿فَفِى ٱلْجَنَّةِ﴾، أي: إلا الزمان الذي شاءه الله فلا يكون في النار ولا في الجنة، ويمكن أن يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذي يفصل فيه بين الخلق يوم القيامة إذا كان الاستثناء من الكون في النار، أو في الجنة؛ لأنّه زمان يخلو فيه الشقي والسعيد من دخول النار والجنة، وأمّا إذا كان الاستثناءمن الخلودفيمكن ذلك بالنسبة إلى أهل النار، ويكون الزمان المستثنى هو الزمان الذي فات أهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة، فليسوا خالدين في النار؛ إذْ قد أُخْرِجوا منها وصاروا إلى الجَنة.	الثالث: أنه من قوله: ﴿ فَفِى ٱلنَّارِ﴾ و ﴿فَفِى ٱلْجَنَّةِ﴾، أي: إلا الزمان الذي شاءه الله فلا يكون في النار ولا في الجنة، ويمكن أن يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذي يفصل الله فيه بين الخلق يوم القيامة إذا كان الاستثناء من الكون في النار، أو في الجنة؛ لأنه زمان يخلو فيه الشقي والسعيد من دخول النار والجنة، وأمّا إن كان الاستثناء من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة إلى أهل النار، ويكون الزمان المستثنى هو الزمان الذي فات أهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فليسوا خالدين في النار؛ إذْ قد أُخْرِجوا منها وصاروا إلَى الجنة.	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه من (الدر المصون) للسمين الحلبي مع تغيير عبارة في الأداء؛ فاستبدل بقول السمين: (قال الشيخ)، قوله: «قال أبو حيان»

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٥.	وهذا مرويّ عن قتادة والضحاك وغيرهما، و ﴿ٱلَّذِينَ شَقُوا۟﴾ على هذا شامل للكافر والعصاة، هذا في طرف الأشقياء العصاة ممكن، وأمّا في حق الطرف الآخر فلا يتأتّى هذا التأويل فيه؛ إِذْ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها. قال أبو حيان: يمكن ذلك باعتبار أن يكون أُريد الزمان الذي فات أهل النار العصاة من المؤمنين، أو الذي فات أصحاب الأعراف، فإنه بفوات تلك المدة التي دخل المؤمنون فيها الجنة وخُلِّدُوا فيها صدق على العصاة المؤمنين وأصحاب الأعراف أنهم ما خُلِّدُوا في الجنة تخليد من دخلها لأوّل وهلة. (اللباب لابن عادل، ١٠/ ٥٧٢).	وهذا المعنى مرويّ عن قتادة والضحاك وغيرهما، و ﴿ٱلَّذِينَ شَقُوا۟﴾ على هذا شامل للكفّار والعصاة، هذا في طرف الأشقياء العصاة ممكن، وأمّا في حقّ الطرف الآخر فلا يتأتّى هذا التأويل فيه؛ إِذْ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها. قال الشيخ: يمكن ذلك باعتبار أن يكون أُريد الزمان الذي فات أهل النار العصاة من المؤمنين، أو الذي فات أصحاب الأعراف، فإنه بفوات تلك المدّة التي دخل المؤمنون فيها الجنة وخُلِّدُوا فيها صدق على العصاة المؤمنين وأصحاب الأعراف أنهم ما خُلِّدُوا في الجنة تخليد من دخلها لأوّل وهلة. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٦/ ٣٩٣).	

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٦.	وذلك يوجب القطع بصحة اللغة، ولا التفات إلى أقيسة النحاة عند وجود السّماع. (اللباب لابن عادل، ٦/ ١٦٤).	وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة، والقياس يتضاءل عند السماع لا سيّما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت. (مفاتيح الغيب للرازي، ٩/ ٤٨٠).	نقل ابن عادل جزءًا من النصّ بألفاظه، ونقل جزءًا بمعناه، وحذف أسلوب الرازي.
٧.	**والمصير**: اسم مصدر من صار يصير: أي: رجع، وقد تقدَّم في قوله: ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أنَّ في المفعل من الفعل المعتلِّ [العين] بالياء ثلاثة مذاهب، وهي: جريانه مجرى الصحيح، فيُبنى اسمُ المصدر منه على مفعَل بالفتح، والزمانُ والمكان بالكسر، نحو: ضَرَبَ يَضْرب مَضْربًا، أو يُكْسَرُ مطلقًا، أَو يُقْتَصرُ فيه على السَّماع، فلا يتعدَّى، وهو أعدلها. (اللباب لابن عادل، ٤/ ٥٣٠).	**والمصير**: اسم مصدر من صار يصير أي: رجع، وقد تقدَّم لك في قوله: ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أنّ في المفعل من الفعل المعتل العين بالياء ثلاثة مذاهب، وهي: جريانه مجرى الصحيح، فيُبنى اسم المصدر منه على مفعَل بالفتح، والزمانُ والمكان بالكسر نحو: ضَرَبَ يَضرب مضربًا، أو يُكْسَر مطلقًا، أو يُقْتَصَر فيه على السماع، فلا يتعدّى، وهو أعدلها. (الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/ ٦٩٧).	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه ضمن نقل طويل من عدّة صفحات

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٨.	قوله: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ ﴾: الجمهور قرؤوا ﴿حَرَّمَ﴾ مشدَّدًا مبنيًّا للفاعل، ﴿ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ نصبًا؛ على أنَّ ﴿مَا﴾ كافَّةٌ مهيِّئة لـ ﴿ إِنَّ ﴾ في الدُّخول على هذه الجملة الفعليَّة، وفاعل ﴿حَرَّمَ﴾ ضمير الله تعالى، و ﴿ٱلْمَيْتَةَ ﴾: مفعولٌ به. وابن أبي عَبْلَة برفع ﴿ٱلْمَيْتَةَ﴾ وما بعدها، وتخريج هذه القراءة سهل وهو أن تكون ﴿مَا﴾ موصولةً، و ﴿حَرَّمَ﴾ صِلَتها، والفاعل ضمير الله تعالى، والعائد محذوفٌ؛ لاستكمال الشُّروط، تقديره: (حَرَّمَهُ)، والموصول وصِلته في محلِّ نصب اسم ﴿ إِنَّ ﴾، و ﴿ٱلْمَيْتَةَ ﴾، خبرها. (اللباب لابن عادل، ٣/ ١٧٠)	قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾: الجمهور قرؤوا ﴿حَرَّمَ﴾ مشدَّدًا مبنيًّا للفاعل، ﴿ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ نصبًا؛ على أنّ ﴿ مَا ﴾ كافّة مهيِّئة لـ ﴿ إِنَّ ﴾ في الدخول على هذه الجملة الفعلية، وفاعل ﴿حَرَّمَ﴾ ضمير الله تعالى، و ﴿ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ مفعول به. وابن أبي عبلة برفع ﴿ٱلْمَيْتَةَ ﴾ وما بعدها. وتخريج هذه القراءة سهل، وهو أن تكون ﴿مَا﴾ موصولة، و ﴿حَرَّمَ﴾ صِلتها، والفاعل ضمير الله تعالى، والعائد محذوف؛ لاستكمال الشروط، تقديره: (حرَّمه)، والموصول وصِلته في محلّ نصب اسم ﴿ إِنَّ ﴾ و ﴿ ٱلْمَيْتَةَ ﴾، خبرها. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٢/ ٢٣٥)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه ضمن نقل طويل من عدّة صفحات

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
٩.	فحمزة أحد القراءة السبعة، الظاهر أنه لم يأتِ بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذلك يوجب القطع بصحة اللغة، ولا التفات إلى أقيسة النحاة عند وجود السماع. وأيضًا، فلهذه القراءة وجهان؛ أحدهما: ما تقدَّم مِن تقدير تكرير الجرّ، وإن لم يجزه البصريون فقد أجازه غيرهم. والثاني: فقد ورد في الشِّعر وأنشد سيبويه: **فاليَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونا وتَشْتُمْنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ والأَيَّامِ مِنْ عَجَب.** (اللباب لابن عادل، ٦/ ١٤٦)	واعلم أنّ هذه الوجوه ليست وجوهًا قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات؛ وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة، والظاهر أنه لم يأتِ بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذلك يوجب القطع بصحّة هذه اللغة، والقياس يتضاءل عند السماع لا سيّما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت. وأيضًا، فلهذه القراءة وجهان؛ **أحدهما:** أنها على تقدير تكرير الجارّ، كأنه قيل:(تساءلون به وبالأرحام). **وثانيها:** أنه ورد ذلك في الشِّعر، وأنشد سيبويه في ذلك: **فاليومَ قد بِتَّ تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيامِ مِن عَجَب.** (مفاتيح الغيب للرازي، ٩/ ٤٨٠)	نقل ابن عادل جزءًا من النصّ بألفاظه، وجزءًا بمعناه، وحذف تعبير الرازي بقوله: «أوهن من بيت العنكبوت»

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
١٠.	وقد رجّح كلّ فريق إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحًا يكاد يُسقط القراءة الأخرى، وهذا غيرَ مرضي؛ لأنّ كلتيهما متواترة، ويدلّ على ذلك ما رُوي عن ثعلب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى أنه قال: إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة، لم أفضِّل إعرابًا على إعراب في القرآن، فإذا خرجتُ إلى كلام الناس، فضّلتُ الأقوى. (اللباب لابن عادل، ١/ ١٨٥)	وقد رجّح كلّ فريق إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحًا يكاد يُسقط القراءة الأخرى، وهذا غيرَ مرضي؛ لأنّ كلتيهما متواترة، ويدلّ على ذلك ما رُوي عن ثعلب أنه قال: «إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضِّل إعرابًا على إعراب في القرآن، فإذا خرجتُ إلى الكلام كلام الناس فضّلتُ الأقوى. (الدر المصون للسمين الحلبي، ١/ ٤٨)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه ضمن نقل طويل من عدّة صفحات
١١.	**أحدها**: أنه في محلّ نصب على الحال من ﴿جَنَّٰتٌ﴾؛ لأنه -في الأصل- صفة لها، فلمّا قُدِّم نصب حالًا. **الثاني**: أنه متعلّق بما تعلّق به ﴿لِلَّذِينَ﴾ من الاستقرار، إذا جعلناه خبرًا، أو رافعًا ﴿جَنَّٰتٌ﴾ بالفاعلية، أمّا إذا علّقته بـ ﴿خَيۡرٌ﴾ أو ﴿أَؤُنَبِّئُكُم﴾ فلا؛ لعدم تضمينه الاستقرار. **الثالث**: أن يكون معمولًا لـ ﴿تَجۡرِي﴾، وهذا لا يساعد عليه المعنى. (اللباب لابن عادل، ٥/ ٨٥)	**أحدها**: أنه في محل نصب على الحال من ﴿جَنَّٰتٌ﴾؛ لأنه -في الأصل- صفة لها، فلما قُدِّم نصب حالًا. **الثاني**: أنه متعلق بما تعلق به ﴿لِلَّذِينَ﴾ من الاستقرار، إذا جعلناه خبرًا أو رافعًا لـ ﴿جَنَّٰتٌ﴾ بالفاعلية، أمّا إذا علّقته بـ ﴿خَيۡرٌ﴾ أو بـ ﴿أَؤُنَبِّئُكُم﴾ فلا؛ لعدم تضمُّنه الاستقرار. **الثالث**: أن يكون معمولًا لـ ﴿تَجۡرِي﴾، وهذا لا يساعد عليه المعنى. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٣/ ٦٦)	نقل ابن عادل النصّ بألفاظه ضمن نقل طويل من عدّة صفحات

م	النصّ في اللّباب لابن عادل	النصّ في المصدر الذي نقل منه ابن عادل	كيفية نقل ابن عادل للنصّ
١٢.	اضطربتْ أقوال العلماء في هذه، ولا بدّ قبل التعرُّض للإعراب مِن ذِكر معنى (الكلالة) واشتقاقِها، فإنّ الإعراب متوقّف على ذلك. (اللباب لابن عادل، ٦/ ٣٢٢)	هذه الآية مما ينبغي أن يُطَوَّل فيها القول لإشكالها واضطراب أقوال الناس فيها، ولا بدّ قبل التعرُّض للإعراب مِن ذِكر معنى (الكَلاَلة) واشتقاقِها واختلافِ الناس فيها، ثم نعود بعد ذلك لإعرابها؛ لأنه متوقفٌ على ما ذكرنَا. (الدر المصون للسمين الحلبي، ٣/ ٦٠٦)	نقل ابن عادل النصّ بمعناه ضمن نقل طويل من عدّة صفحات

ويلاحَظ من خلال الجدول أنّ جميع الأمثلة التي أوردها الباحثُ في مقالته مستدلًّا بها على أحكامه حول تفسير (اللباب) أنها كلّها منقولة من عدّة مصادر وليست من كلام ابن عادل؛ فقد نقل تسعة نصوص من (الدر المصون) للسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ)، ونقل نصَّيْن من (مفاتيح الغيب) للرازي (ت: ٦٠٦هـ)، ونقل نصًّا واحدًا من عدّة مصادر، وبذلك يظهر صدق ما قرّرنا وغلط ما قرّره الباحث.

ويلحظ من خلال الجدول كذلك أنّ ابن عادل قد نقل سبعة نصوص بألفاظها من (الدر المصون) للسمين الحلبي، ونصًّا واحدًا بمعناه، ونقل ثلاثة نصوص من (مفاتيح الغيب) للرازي؛ نصَّيْن منهما نقل ابن عادل جزءًا منهما بألفاظهما وجزءًا بمعناه، ونصًّا واحدًا نقله بألفاظه تمامًا.

وأمّا الموضع الخامس -والذي ساقه ابن عادل مساقًا واحدًا في تفسيره وكأنه نصّ واحد- فيلحظ أنّ ابن عادل نقله كلّه من عدّة مصادر؛ وهي: (الدر المصون) نقل منه أربعة عشر نصًّا، (مفاتيح الغيب) للرازي نقل منه نصّين، و(معالم التنزيل) للبغوي نقل منه نصًّا واحدًا.

كما يلحظ أن ابن عادل لم يصرّح بنسبة هذه النصوص جميعًا إلا نصًّا واحدًا نسبه لابن الخطيب، يعني بذلك الرازي.

والعجب أنّ الباحث قد أورد في مطلع المقالة نصَّ ابن عادل من مقدّمة تفسيره، والذي صرّح فيه بأنّ تفسيره مجموع من أقوال العلماء، ولم يُلْقِ الباحثُ لهذا النصّ الصريح بالًا عند كتابة إشاراته وإلماحاته اللغوية حول الكتاب، وراح يبني أحكامًا علمية ويصف الكتابَ ومؤلِّفَه بناءً على تلك الأمثلة، وإذا فسد الأصل فكيف يصلح الفرع؟!

وتجدر الإشارة هاهنا لأمر مهمّ،وهوأنه لا يُعْتَرَض على ما ذكرناه بأنّ ما نقله ابن عادل عن غيره يُعَدّ مما أقرّه وتبنّاه فيُعَدّ رأيًا له واختيارًا؛ ذلك أنّ النقل المجرّد لآراء الآخرين وتلخيصها كما الحال مع ابن عادل وإنْ كَشَفَ عن حُسْن معرفة العالم بالأقوال وكذلك قناعاته واختياراته، إلا أنه لا يرفعه أبدًا لمرتبة مَن أنتجوا هذه الأقوال وأسَّسُوها ولا يجعله ضِمْن طبقتهم بحال، وإنما يُعَدّ هذا من التلخيص أو الاختصار لكلام غيره، وهذا هو عين ما مشى عليه ابن عادل في تفسيره -كما فصَّلناه-(١).

خاتمة:

عرَضْنا في هذه المقالة لطرح الدكتور رمضان بديني حول تفسير ابن عادل، فبينّا هذا الطَّرْح وفصّلنا في مسوّغات الأحكام التي خلعها على ابن عادل وتفسيره،

(١) ومن المؤسِف أن العديد من الدراسات التي قامت حول تفسير (اللّباب) لابن عادل قد وقعَتْ في ذات الإشكال نفسه، فدرست ما سمَّته بآراء واختيارات ابن عادل في شتى القضايا من نحو وصرف واشتقاق وعقيدة وفقه ومسائل كلامية وغير ذلك، ولم تنتبه هذه الدراسات إلى الإشكال الذي فصَّلناه في هذه المقالة، مما يجعل هذه الدراسات فاسدة.

وخلصنا من خلال تقويمنا لتلكم المسوّغات إلى أن سائر ما قرّره الدكتور بديني من أنّ ابن عادل كان محرِّرًا وكان له نظرٌ لغويّ خاصّ...إلخ، هو تقرير غير صحيح، وأنه اعتمد على ما أورده ابن عادل من نصوص وظنّه لابن عادل، في حين أنّ ابن عادل كان ناقلًا لتلكم النصوص وملخّصًا لها، لا غير.

وفي هذا السياق يجدر الإنباه لهذا البُعد عند الحكم على التفاسير ووصفها، وتدقيق النظر في نصوصها التي يُنْطَلَق منها للحكم عليها، والتفريق بين اجتهادات المفسِّرين وآرائهم وبين ما ينقلونه من مصادر أخرى، وآليات توظيفهم لهذه النقول؛ حتى يكون الحكم عليها صحيحًا ومطابقًا لواقع كتب التفسير، ولئلّا تقع مثل هذه الأخطاء الكارثية التي تقدِّم صورة مشوَّهة عن كتب التفسير، بدلًا من أن تقدِّم خدمة حقيقية لها(١).

ومن المجالات التي يمكن دراستها في تفسير (اللباب) لابن عادل دراسة طريقته في الصياغة والتلخيص؛ فإن له اليد الطّولى في ذلكم المضمار من خلال تفسيره.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله ربّ العالمين.

---

(١) يمكن الاستفادة في هذا الصّدد بشكل أوسع من خلال مطالعة: (بناء الرُّتَب العلمية للمفسِّرين في التفسير؛ الأهمية والآفاق، مع طرح تصوّر تأسيسي للسّيْر في دراسة الرُّتَب العلمية للمفسّرين) للباحث: خليل محمود اليماني، وهو بحث منشور على موقع تفسير تحت الرابط الآتي:
https://tafsir.net/research/77

[٨]

تبويب مرويات السلف في التفسير
ـ قراءة في استدراكات ابن عطية على تراجم الطبري ـ[(١)]

مدخل:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنَّ تبويب وتصنيف مرويات السَّلَف التفسيرية وضبطها من الأمور بالغة الأهمية؛ لأنها تنعكس على فهمنا لتفسير السَّلَف، تلك اللّبنة الأولى والمرحلة الأبرز في علم التفسير، والتي تمثِّل مركزية رئيسة في هذا العلم -كما هو معلوم-[(٢)]، فيجدر بنا العناية بها وبفهمها وتحريرها.

ولا شكّ أنّ التبويب والتصنيف غاية مهمّة لجمع أشتات هذه المرويات وانضوائها تحت عبارات كلية جامعة لإمكان التعامل معها واستحضارها؛ إذْ قد بلغت هذه الروايات حسَب بعض الإحصاءات أكثر من اثنين وستين ألف رواية تفسيرية[(٣)]، فينبغي العناية بدراسة تبويبات تلك المرويات والنظر فيمن تصدَّوا لها من المفسِّرين.

---

(١) نُشرت هذه المقالة على موقع تفسير بتاريخ: ١٧ ذو الحجة ١٤٤٣هـ/ ١٧ يوليو ٢٠٢٢م، تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5442.

(٢) ينظر: تفسير السلف؛ الأهمية والضرورة، خليل محمود اليماني، وهي مقالة منشورة على موقع تفسير تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5274.

(٣) ينظر: موسوعة التفسير المأثور (١/ ٣٩٦-٤٢٠).

وعلى الرغم من الأهمية البالغة لتبويب وتصنيف مرويات السَّلَف التفسيرية إلا أنه لم يَقُم بهذه العملية في تاريخ المدوّنة التفسيرية سوى الإمام الطبري (ت: ٣١٠هـ) من خلال معلَمته الكبرى (**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**)، وعمله وإبداعه في هذا العمل العظيم يتموضع في العناية بالثروة التفسيرية الواردة عن السَّلَف والتركيز على جمعها وتصنيفها وتبويبها ومناقشتها[(١)].

ولم يعتنِ أحدٌ من المفسِّرين بالنظر في تبويبات وتراجم الإمام الطبري لأقوال السَّلف التفسيرية -فيما طالعناه- سوى الإمام ابن عطية (ت: ٥٤٣هـ) في تفسيره المعروف بـ: (**المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**)، فهو مَن انتبه إليها، وأبرزُ مَن عالجها ونظر فيها.

ولذا أردنا في هذه المقالة أن نبرز أهمية العناية بتبويب مرويات السَّلَف التفسيرية وضرورة النظر فيها من خلال القراءة في استدراكات الإمام ابن عطية على تبويبات وتراجم الإمام الطبري لمرويات السَّلَف، وذلك بعد تمهيد نبيِّن فيه طريقتنا في رَصْد هذه الاستدراكات وقراءتها والتعليق عليها، واللهُ الموفِّق والهادي إلى سواء السبيل.

تمهيد:

قُمنا -بفضل الله سبحانه- في هذه المقالة باستقراء تفسير ابن عطية من ثلاث طبعات (القطرية الثالثة، والقطرية الثانية، ودار الكتب العلمية)، واستخرجنا منه المواضع التي استدركها ابن عطية على تبويبات وتراجم الطبري لمرويات السَّلَف في التفسير، وقد بلغتْ هذه الاستدراكات سبعة مواضع[(٢)]، واستعنَّا بعدّة نُسخ مخطوطة

(١) ينظر: جامع البيان للطبري؛ قراءة في أسباب مركزيته في التفسير، خليل محمود اليماني، وهي مقالة منشورة على موقع تفسير تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5139

(٢) كنتُ قد أشرتُ في دراسات سابقة إلى أنّ المواضع التي استدركها ابن عطية على تبويبات وتراجم الطبري عددها أحد عشر موضعًا -كما في بحثي: صناعة الصياغة في علم التفسير، وهو منشور ضمن كتاب مشترك بعنوان: صناعة التفكير في علم التفسير، من إصدار مركز تكوين، ص١٤٧، وكذلك في دراستي لموارد ابن عطية-، وسبب اختلاف عدد الاستدراكات هو اقتصاري في هذه المقالة على المواضع التي يظهر فيها استدراك ابن عطية واضحًا ومركّزًا على ترجمة الطبري ذاتها، فحذفتُ =

من تفسير ابن عطية لضبط ألفاظ بعض مواضع الاستدراك التي وقع فيها إشكالٌ في النُّسَخ المطبوعة لتفسير ابن عطية كما ستراه منبَّهًا عليه في الحاشية.

وقد أثبتنا في المقالة نصّ استدراك ابن عطية وأتبعناه بالموضع المستدرَك عليه من تفسير الطبري، وأردفنا ذلك بتعليق مختصر على الموضع، واعتمدنا في العزو إلى تفسير ابن عطية على الطبعة القطرية الثالثة، وفي تفسير الطبري على طبعة دار هجر بتحقيق التركي[(١)].

وهذا أوان الشروع في المقصود، ومن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ نستمدّ العون، وعليه نتوكّل فنقول:

لا شك أنّ الإمام الطبري قد بذل في تصنيف المرويات التفسيرية والترجمة لها جهدًا كبيرًا تنأى عن تحمّله الجبال ولا يقوى عليه كبار الباحثين والرجال، ولا أجد كلمة أصف بها عمله أبلغ مما قال ابن عطية حين وصف عن الطبري أنه: «**جَمَعَ على الناس أَشْتَات التفسير، وقرَّب البعيد منها، وشَفَى في الإسناد**»[(٢)].

= المواضع التي ظهر لي فيها استدراك ابن عطية على الطبري في فهم وتوجيه كلام السَّلَف دون التركيز على الترجمة. (ينظر: تفسير ابن عطية ٢/ ١٩، و٢/ ٢٠٢، و٢/ ٥٠٦)، وكذلك حذفتُ موضعًا لم يظهر فيه استدراك لابن عطية أصلًا وإنما أشار فيه لصنيع الطبري وترجمته (ينظر: تفسير ابن عطية ٢/ ٥٩٠- ٥٩١).

(١) ومن الجدير بالذِّكْر أن ننبّه على أن هناك دراسةً منشورة عُنيت بدراسة استدراكات ابن عطية على الطبري عمومًا، وعنوانها: (استدراكات ابن عطية في المحرّر الوجيز على الطبري في جامع البيان؛ عرضًا ودراسة) للأستاذ الدكتور/ شايع بن عبده الأسمري، وفي هذه الدراسة العديد من الإشكالات أبرز ما يعنيني هنا بخصوص استدراكات ابن عطية على تبويبات وتراجم الطبري هو عدم دقّة الجمع والاستقراء، فقد أغفلَت الدراسة الكثير من استدراكات ابن عطية على الطبري، ومما أغفلَتْه ثلاثة مواضع تشتمل على استدراكات على التراجم، وهي الاستدراك الخامس والسادس والسابع في مقالتنا، بالإضافة إلى إشكالات في فهم بعض استدراكات ابن عطية على تراجم الطبري كما حصل في الدراسة في فهم الموضع الأول حسَب مقالتنا من استدراكات ابن عطية على تراجم الطبري. (ينظر: استدراكات ابن عطية في المحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان؛ عرضًا ودراسة، ١/ ٢٥٠).

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية(١/ ١٦٣).

ومن خلال معايشتي لتفسير الإمام الطبري، وعنايتي بتبويباته وتراجمه لمرويات السَّلَف التفسيرية، ثم إعدادي متنًا تفسيريًّا بالاعتماد على هذه التبويبات والتراجم(١) كنت أستشكِلُ بعضَها، ثم كانت عنايتي بتفسير ابن عطية ومعايشتي له ردحًا من الزمان لدراسة موارده في تفسيره(٢)، فلاحظتُ عنايته -بل وتفرّده بين المفسِّرين- بالنظر في تبويبات وتراجم الطبري للمرويات، فكان يستدرك تارة على إدراج الطبري لبعض الروايات تحت الترجمة لعدم موافقتها للترجمة، وأحيانًا يخطِّئ الترجمة بالكلية ويصوِّب لها سهام النقد مسقطًا إياها، وغير ذلك مما يَرجع إلى سبب مركزي، ألا وهو **اختلاف الإمامَيْن في فهم المرويات التفسيرية الواردة عن السَّلَف.**

وفيما يأتي عرض وقراءة للمواضع التي استدركها ابن عطية على تبويبات وتراجم الطبري، مرتَّبة حسَب سور المصحف ومعنونة بوجه الاستدراك الذي ذكره ابن عطية لكلّ موضع منها:

أولًا: عدم ملاءمة القول للترجمة:

❁ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿**أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ...**﴾ الآية [البقرة: ٢٥٩].

قال ابن عطية: «واختُلف في القرية أَيما هي؟ فحكى النقّاش أن قومًا قالوا هي المؤتفِكَة. **وقال ابن زيد:** إنّ القوم الذين ﴿**خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟**﴾ [البقرة: ٢٤٣]، مرّ عليهم رجلٌ وهم عظام تلوح، فوقف ينظر فقال: ﴿**أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ**﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وترجم الطبري على هذا القصص بأنه قولٌ بأنّ القرية التي مرّ عليها هي التي أهلك

---

(١) صدرت الطبعة الأولى من هذا المتن بعنوان: (أقوال السَّلَف في التفسير من جامع البيان لابن جرير) عن دار طيبة الخضراء بمكة المكرمة، سنة ١٤٤٢هـ- ٢٠٢١م، وصدرت الطبعة الثانية سنة ١٤٤٣هـ- ٢٠٢٢م، وقد تمَّ التعريف به على منصة مرصد تفسير تحت هذا الرابط: https://tafsiroqs.com/article?article_id=3881.

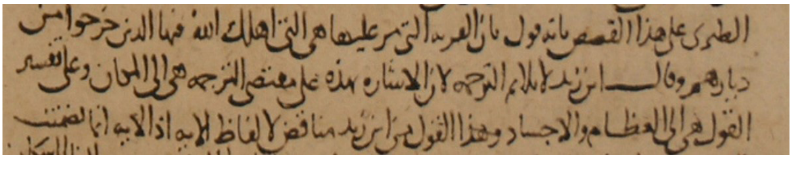
(٢) تصدر هذه الدراسة عن مركز تفسير قريبًا بمشيئة الله سبحانه.

الله فيها الذين خرجوا من ديارهم. **قال القاضي أبو محمد: وقول ابن زيد لا يلائم الترجمة؛ لأنّ الإشارة بهذه على مقتضى الترجمة هي إلى المكان، وعلى تفسير**[١] **القول هي إلى العظام والأجساد.** وهذا القول من ابن زيد مناقض لألفاظ الآية؛ إذ الآية إنما تضمّنت قريةً خاوية لا أنيسَ فيها، والإشارة بهذه إنما هي إلى القرية. وإحياؤها إنما هو بالعمارة ووجودِ البناء والسكان»[٢].

قال الطبري: «واختَلف أهل التأويل في القرية التي مَرَّ عليها القائل: ﴿ **أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَا** ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، فقال بعضهم: هي بيت المقدس...، **وقال آخرون: بل هي القرية التي كان الله أهلك فيها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا.** ذِكْرُ مَن قال ذلك: حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قول الله تعالى ذِكرُه: ﴿ **أَلَمۡ تَـرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَـرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ** ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، قال: (قرية كان نزل بها الطاعون)، ثم اقتص

(١) جاءت هذه الكلمة في جميع طبعات تفسير ابن عطية بلفظ (نفس)، وكذا جاءت بهذا اللفظ في النسخ المخطوطة التي اطّلعتُ عليها وهي نسخة: (السليمانية والصحراء المغربية وتشستربتي)، سوى نسخة واحدة وهي نسخة فيض الله أفندي فقد جاء فيها لفظ (تفسير) بدلًا من (نفس)، وعند التأمّل تجد أن عبارة ابن عطية لا تستقيم إلا على ضبطها بلفظة (تفسير)، وأمّا على لفظة (نفس) فتضطرب العبارة ولا يظهر مراد ابن عطية منها، فإثبات لفظة (نفس) هنا يكون صحيحًا إذا كان الحديث بعدها على ذات الكلام قبلها، فيقال مثلًا: (على مقتضى القول كذا، وعلى نفس القول كذا)، أمّا في هذا الموضع فيبين ابن عطية الفرق بين مقتضى ترجمة الطبري وبين تفسير قول ابن زيد، والله أعلم. وهذا الضبط الذي ذكرته نقلًا عن نسخة فيض الله لم ينبَّه عليه في جميع طبعات تفسير ابن عطية ولا حتى من باب ذِكْر فروق النُّسَخ لإفادة القارئ، ولذلك من الضروري أن يكون القائمين على تحقيق كتب التراث من ذوي الاختصاص العلمي في الفنّ الذي تحقَّق مخطوطاته، وليس مجرّد متخصصين في تحقيق المخطوطات.

وفيما يأتي صورة الموضع من نسخة فيض الله، الجزء الأول، لوحة رقم: (١٤١).


الطبري على هذا القصص بأنه قول بأن القرية التي مر عليها هي التي أهلك الله فيها الذين خرجوا من
ديارهم وقال ... ابن زيد لا يلائم الترجمة لأن الإشارة بهذه على مقتضى الترجمة هي إلى المكان وعلى التفسير
القول هي إلى العظام والأجساد وهذا القول من ابن زيد مناقض لألفاظ الآية إذ الآية إنما تضمنت

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ١٧٨).

قصتهم التي ذكرناها في موضعها عنه إلى أنْ بلغ: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ [البقرة: ٢٤٣]، في المكان الذي ذهبوا يبتغون فيه الحياة، فماتوا ثم أحياهم الله. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، قال: ومرّ بها رجل وهي عظام تلوح، فوقف ينظر، فقال: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾، إلى قوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩]»[(١)].

التعليق:

يرى ابن عطية هنا أنّ كلام الطبري يُفهم منه عرضُ الخلاف في القرية التي حصلتْ فيها القصة، وعلى ذلك فالمشار إليه باسم الإشارة (هذه) عند الطبري هي القرية، فكان ينبغي أن يجلب في القول الثاني آثارًا تتجه إلى تعيين الخلاف في القرية، ولكن ابن عطية يرى أنّ أثر ابن زيد الذي أورده الطبري في القول الثاني يُفهم منه أنه يشير بقوله (هذه) إلى العظام والأجساد وليس إلى القرية؛ فلذلك لم يكن أثرُ ابنِ زيد ملائمًا لترجمة الطبري لاختلاف محلّ النزاع بين ابن زيد والطبري كما يرى ابن عطية.

والذي يظهر أنّ سبب هذا الخلاف هو صورة الأثر الذي اعتمده كلٌّ منهما عن ابن زيد؛ فالذي أورده الطبري عن ابن زيد في موضعين من تفسيره جاء فيه: «ومرّ بها رجل وهي عظام تلوح»[(٢)]، وهنا يحتمل عود الهاء في (بها) على القرية كما يحتمل عوده على الأجساد والعظام، وأمّا عبارة الأثر التي أوردها ابن عطية فجاء فيها: «وقال ابن زيد: إن القوم الذين ﴿خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ [البقرة: ٢٤٣]، مرّ عليهم رجل وهم عظام تلوح فوقف ينظر، فقال: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ﴾»[(٣)]، وهنا واضح أنّ المراد القوم وليس القرية.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٤/ ٥٨٢- ٥٨٤).

(٢) الموضع الأول جاء (٤/ ٤٢٠)، والموضع الثاني هو المثبت أعلاه.

(٣) المحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ١٧٨).

ويتبين بناءً على ما سبق أنّ استدراك ابن عطية يتّجه على عبارة أثر ابن زيد التي اعتمد عليها، وقد وافقه القرطبي على هذا الاستدراك فنقل رأيه[(١)]، وأمّا على عبارة أثر ابن زيد التي اعتمد عليها الطبري فلا يتّجه استدراك ابن عطية ولا يصحّ.

وقد وافق الطبريَّ كثيرٌ من المفسِّرين في فهمه للقول الثاني بناءً على أثر ابن زيد من أنّ القرية هي التي كان اللهُ أهلك فيها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا، فأورده بعضُهم منسوبًا إلى ابن زيد، ومنهم: الثعلبيُّ، ومكيُّ بنُ أبي طالب، والماوردي، وابن الجوزي، والرازي، وأبو حيان، والثعالبي[(٢)]، وأورده بعضهم لكن دون نسبته لابن زيد، ومنهم: البغويُّ، والبيضاوي، وابن جزيّ، والطيبي، والخطيب الشربيني[(٣)].

وأورد بعضُ المفسِّرين القولَيْن اللذَيْن ذكرهما الطبري وجعلوهما قولًا واحدًا فذهبوا إلى أن القرية هي بيت المقدس وقالوا بأنّ بيت المقدس هي قرية الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف، وممّن ذهب إلى ذلك النسفيُّ والخازن[(٤)].

ثانيًا: عدم صحة الترجمة وتأويل القول المدرَج تحتها بمعنى آخر:

❁ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي...﴾ الآية [البقرة: ٢٦٠].

قال ابن عطية: «واختَلف الناس لمَ صَدَرتْ هذه المقالة عن إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ؟ فقال الجمهور: إنّ إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ لم يكن شاكًّا في إحياء الله الموتى قط، وإنما طلبَ

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣/ ٢٨٩- ٢٩٠).

(٢) ينظر: الكشف والبيان للثعلبي (٧/ ١٥١)، والهداية لمكي (١/ ٨٦٣- ٨٦٤)، والنكت والعيون للماوردي (١/ ٣٣١)، وزاد المسير لابن الجوزي (١/ ٢٣٣)، ومفاتيح الغيب للرازي (٧/ ٢٩)، والبحر المحيط لأبي حيان (٢/ ٦٣٢)، والجواهر الحسان للثعالبي (١/ ٥٠٨).

(٣) ينظر: معالم التنزيل للبغوي (١/ ٣١٧)، وأنوار التنزيل للبيضاوي (١/ ١٥٦)، والتسهيل لابن جزي (١/ ١٣٣) وفتوح الغيب للطيبي (٣/ ٥٠٧)، والسراج المنير للخطيب الشربيني (١/ ١٧٢).

(٤) ينظر: مدارك التنزيل للنسفي (١/ ٢١٤)، ولباب التأويل للخازن (١/ ١٩٣).

المعاينة. **وترجم الطبري في تفسيره فقال: وقال آخرون سأل ذلك ربَّه لأنه شكّ في قدرة الله على إحياء الموتى**، وأدخل تحت الترجمة عن ابن عباس أنه قال: ما في القرآن آية أرجى عندي منها، وذكر عن عطاءِ بن أبي رباح أنه قال: دخل قلبَ إبراهيمَ بعضُ ما يدخل قلوبَ الناس، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾؟ وذكر حديث أبي هريرة أنّ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ** ...» الحديث. ثم رجّح الطبري هذا القول الذي يجري مع ظاهر الحديث. وقال: إنّ إبراهيم لمّا رأى الجيفةَ تأكل منها الحيتان ودوابّ البَرّ ألقى الشيطانُ في نفسه فقال: متى يجمع اللهُ هذه من بطون هؤلاء؟ وأمّا من قال: بأنّ إبراهيم لم يكن شاكًّا، فاختلفوا في سبب سؤاله، فقال قتادة: إنّ إبراهيم رأى دابة قد توزّعَتْها السباع فعجِبَ وسأل هذا السؤال. وقال الضحاك نحوَه، قال: وقد عَلِم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ أنّ الله قادر على إحياء الموتى، وقال ابن زيد: رأى الدابة تتقسّمها السباع والحيتان لأنها كانت على حاشية البحر، وقال ابن إسحاق: بل سببها أنه لمّا فارق النمرود وقال له: أنا أُحيي وأُميت، فكّر في تلك الحقيقة والمجاز، فسأل هذا السؤال. وقال السدي وسعيدُ بن جبير: بل سبب هذا السؤال أنه لمّا بُشِّر بأنّ الله اتخذه خليلًا أراد أن يُدِلّ بهذا السؤال ليجرّب صحة الخُلَّة، فإنّ الخليل يُدِلّ بما لا يُدِلّ به غيره، وقال سعيد بن جبير: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ يريد: بالخُلّة. **قال القاضي أبو محمد عبد الحق** رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: **وما ترجم به الطبري عندي مردود، وما أَدخل تحت الترجمة مُتَأَوَّل**، فأمّا قول ابن عباس: (هي أرجى آية)، فمن حيث فيها الإدلالُ على الله تعالى وسؤالُ الإحياء في الدنيا وليست مظنّةَ ذلك، ويجوز أن يقول: (هي أرجى آية)؛ لقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾؟ أي إنّ الإيمان كافٍ لا يحتاج بعده إلى تنقير وبحث، وأمّا قول عطاءِ بن أبي رباح: (دخل قلبَ إبراهيمَ بعضُ ما يدخلِ قلوب الناس)، فمعناه: مِن حُبِّ المعاينة، وذلك أنّ النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أُخْبِرَتْ به؛ ولهذا قال النبي عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ: (ليس الخبر كالمعاينة)، وأمّا قول النبي عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ: «**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ**» ، **فمعناه**: أنه لو كانَ شَكَّ لكنّا نحن

أحقَّ به، ونحن لا نَشُكُّ، فإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أحرى أن لا يشُكَّ، فالحديث مبنيّ على نفي الشّك عن إبراهيم. والذي رُوي فيه عن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «**ذَلِكَ مَحْضُ الْإِيمَانِ**»، إنما هو في الخواطر الجارية التي لا تثبُت، وأمّا الشكّ فهو توقُّفٌ بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، وذلك هو المنفيّ عن الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ. وإحياء الموتى إنما يثبُت بالسمع، وقد كان إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعلمَ به، يدلّك على ذلك قولُه: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فالشكُّ يبعد على مَن ثبتَتْ قدَمُه في الإيمان فقط، فكيف بمرتبة النبوءة والخُلّة! والأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة إجماعًا، وإذا تأملتَ سؤاله عَلَيْهِ السَّلَامُ وسائر ألفاظ الآية لم تعطِ شكًّا؛ وذلك أن الاستفهام بـ ﴿كَيْفَ﴾ إنما هو عن حال شيء موجود متقرّر الوجود عند السائل والمسؤول، نحو قولك: كيف علم زيد؟ وكيف نسج الثوب؟ ونحو هذا، ومتى قلت: كيف ثوبك؟ وكيف زيد؟ فإنما السؤال عن حالٍ مِن أحواله. وقد تكون ﴿كَيْفَ﴾ خبرًا عن شيءٍ شأنه أن يُستفهم عنه بـ ﴿كَيْفَ﴾، نحو قولك: كيف شئت فكن، ونحو قول البخاري: كيف كان بدءُ الوحي، و ﴿كَيْفَ﴾ في هذه الآية إنما هي استفهام عن هيئة الإحياءِ، والإحياءُ متقرّر، ولكن لمّا وجدنا بعض المنكِرين لوجود شيء قد يعبَّر عن إنكاره بالاستفهام عن حالةٍ لذلك الشيء يعلم أنها لا تصح، فيلزم من ذلك أنّ الشيء في نفسه لا يصح، مثال ذلك أن يقول مدّعٍ: أنا أرفعُ هذا الجبل، فيقول له المكذِّب: أرني كيف ترفعه؟ فهذه طريقة مجاز في العبارة، ومعناها تسليم جدلي، كأنه يقول: افرِضْ أنك ترفعه، أرني كيف؟ فلمّا كان في عبارة الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ هذا الاشتراك المجازي، خلّص اللهُ له ذلك وحمله على أن يبيّن الحقيقة، فقال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ﴾، فكمل الأمر وتخلّص من كلّ شك، ثم علّل عَلَيْهِ السَّلَامُ سؤاله بالطمأنينة»[1].

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية (١/ ٣٥٢).

قال الطبري: «واختَلف أهل التأويل في سبب مسألة إبراهيم ربَّه أن يريَه كيف يحيي الموتى؟ **فقال بعضهم**: كانت مسألتهُ ذلك ربَّه أنه رأى دابة قد تقسّمتها السباع والطير، فسأل ربَّه أن يريَه كيفية إحيائه إياها مع تفرُّق لحومها في بطون طير الهواء وسباع الأرض ليرى ذلك عيانًا، فيزداد يقينًا برؤيته ذلك عيانًا إلى علمه به خبرًا، فأراه اللهُ ذلك مثلًا بما أخبر أنه أمرَه به... **وقال آخرون**: بل كان سببُ مسألتِه ربَّه ذلك، المناظرةَ والمُحاجّةَ التي جرت بينه وبين نمروذ في ذلك...، **وقال آخرون**: بل كانت مسألتهُ ذلك ربَّه عند البشارة التي أتته من الله بأنه اتخذه خليلًا، فسأل ربَّه أن يريَه عاجلًا من العلامة له على ذلك ليطمئن قلبُه بأنه قد اصطفاه لنفسه خليلًا، ويكون ذلك لِما عنده من اليقين مؤيِّدًا...، **وقال آخرون**: **قال ذلك لربّه؛ لأنه شكَّ في قدرة الله على إحياء الموتى**. ذِكر من قال ذلك: حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن أيوب، في قوله: ﴿ **وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى** ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، قال: قال ابن عباس: (ما في القرآن آيةٌ أرجى عندي منها). حدثنا محمد بن المثنى، قال: ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة، قال: سمعت زيدَ بن عليٍّ، يحدِّث عن رجل، عن سعيدِ بن المسيب، قال: اتَّعَدَ عبدُ الله بن عباس، وعبدُ الله بن عمرو أن يجتمعا، قال: ونحن يومئذٍ شَبَبَةٌ، فقال أحدهما لصاحبه: أيّ آيةٍ في كتاب الله أرجَى لهذه الأمة؟ فقال عبد الله بن عمرو: ﴿ **يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ** ﴾ [الزمر: ٥٣] حتى ختم الآية، فقال ابن عباس: أمَا إنْ كنتَ تقول إنّها، وإنّ أرجَى منها لهذه الأمة قولُ إبراهيم ﷺ: ﴿ **رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى** ﴾ [البقرة: ٢٦٠]. حدثنا القاسم، قال: ثني الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، قال: سألتُ عطاءَ بن أبي رباح عن قوله: ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى** ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، قال: دخل قلبَ إبراهيمَ بعضُ ما يَدخل قلوبَ الناس، فقال: ﴿ **رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ** ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ﴿ **قَالَ**

﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ [البقرة: ٢٦٠]؛ لِيُرِيَه. حدثني زكريا بنُ يحيى بنِ أبَان المصري، قالا: ثنا سعيد بن تليد، قال: ثنا عبد الرحمن بن القاسم، قال: ثني بكر بن مضر، عن عمرو بن الحارث، عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، وسعيدُ بن المسيب، عن أبي هريرة: أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: نحن أحقّ بالشكّ من إبراهيم، قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]. حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب، وسعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: فذكر نحوَه. وأَوْلَى هذه الأقوال بتأويل الآية، ما صحّ به الخبر عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أنه قال، وهو قوله: نحن أحقّ بالشكّ من إبراهيم، قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾. وأن تكون مسألتُهُ ربَّه ما سأله أن يريَه من إحياء الموتى؛ لعارض من الشيطان عرَض في قلبه، كالذي ذكَرْنا عن ابن زيد آنفًا من أنّ إبراهيم لمّا رأى الحوتَ الذي بعضُه في البرّ وبعضه في البحر قد تعاوره دوابُّ البر ودواب البحر وطيرُ الهواء، ألقى الشيطانُ في نفسه، فقال: متى يجمع الله هذا من بطون هؤلاء؟ فسأل إبراهيمُ حينئذ ربَّه أن يريه كيف يحيي الموتى لِيُعاينَ ذلك عيانًا، فلا يقدِرَ بعد ذلك الشيطانُ أن يُلقِيَ في قلبه مثلَ الذي ألقى فيه عند رؤيته ما رأى من ذلك، فقال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ [البقرة: ٢٦٠]، يقول: أَوَلَمْ تصدِّق يا إبراهيم بأنّي على ذلك قادر؟ قال: بلى يا رب، لكن سألتُك أن تريَني ذلك ليطمئنَّ قلبي، فلا يقدِرَ الشيطانُ أن يلقي في قلبي مثلَ الذي فعلَ عند رؤيتي هذا الحوت. حدثني بذلك، يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، عن ابن زيد»[١].

التعليق:

أورد الطبريُّ الخلافَ في سبب مسألة إبراهيم ربَّه أن يريه كيف يحيي الموتى فذكر أربعة أقوال، الأخير منها أنّ إبراهيم سأل ربّه ذلك لأنه شكّ في قدرة الله على إحياء

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٤/ ٤٢٤ - ٤٣٠).

الموتى، ثم أدرج الطبري تحت هذه الترجمة مَن قال بهذا القول من السلف؛ فذكر أثرًا عن ابن عباس، وأثرًا عن عطاءِ بن أبي رباح، وأثرًا مرفوعًا للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ورجّح هذا القول الرابع.

وردَّ ابن عطية هذه الترجمة بالكلية؛ لعدم دلالة الأقوال التي أوردها الطبري تحتها، وبيَّن التأويل الصحيح من وجهة نظره لهذه الآثار، **ثم أورد بعض الحجج التي تؤيد ما ذهب إليه، وهي:**

١- سؤالُ إبراهيم وتعبيرُ الآية عنه لا يدلّ على وجود شكّ؛ لأن الاستفهام بـ ﴿ كَيْفَ ﴾ إنما هو عن حال شيء موجود متقرّر الوجود عند السائل والمسؤول.

٢- ﴿ كَيْفَ ﴾ تكون خبرًا عن شيءٍ شأنه أن يُستفهم عنه، والسؤال بها هنا عن كيفية الإحياء مع تقرّره.

٣- أورد ابن عطية احتمالًا وردَّه، وهو أن يكون السؤال للإنكار وجاءت صيغته بالاستفهام مجازًا، كمن يقول لك: أنا أرفع هذا الجبل، فتقول له مكذِّبًا: أرني كيف ترفعه؟ وذكر ابن عطية أنه لأجلِ هذا الاحتمال الوارد أنهى الله تعالى كلَّ شكّ وسدَّ هذا الباب ببيان حقيقة إيمان إبراهيم، فقال له: ﴿ **أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ** ﴾ ثم علّل سؤاله بإرادة الطمأنينة.

والذي يظهر أنّ نقد ابن عطية متّجِه، وقد انفرد الطبري بهذا القول الذي رجّحه وهو أنّ إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قد شكّ في قدرة ربه على إحياء الموتى، ولم نقف على مفسِّر قال بقول الطبري، ونسَب القرطبي القول بنفي الشكّ عن إبراهيم لجمهور المفسِّرين، فقال: «اختلف الناس في هذا السؤال هل صدر من إبراهيم عن شكّ أم لا؟ فقال الجمهور: لم يكن إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ شاكًّا في إحياء الله الموتى قط، وإنما طلب المعاينة»[1].

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣/ ٢٩٧).

وممن نَصَّ من المفسِّرين على نفي القول بالشّك عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: الأخفشُ، ويحيى بن سلام، ومكي بن أبي طالب، والماوردي، والسمعاني، والبغوي، والرازي، والقرطبي، والخازن، وابن كثير[١]، وأوصل الرازي الأوجه فيها إلى اثني عشر وجهًا وناقشها وعلَّق على القول بأنّ إبراهيم قد شكّ، فقال: «وهذا القول سخيف، بل كفرٌ؛ وذلك لأنّ الجاهل بقدرة الله تعالى على إحياء الموتى كافر، فمَن نسب النبيّ المعصوم إلى ذلك فقد كفَّرَ النبيَّ المعصوم»[٢]، ولم يفصِّل أحد من المفسِّرين في المسألة كما فصَّلها ابن عطية وأجاب عن إشكالاتها.

وقال ابن حجر: «واختُلف في معنى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ**»، فقال بعضهم: معناه: نحن أشدّ اشتياقًا إلى رؤية ذلك من إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقيل: معناه: إذا لم نشكَّ نحن فإبراهيمُ أَوْلَى بالشكّ، أي: لو كان الشكّ متطرقًا إلى الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لكنتُ أنا أحقَّ به منهم، وقد علمتم أني لم أشكَّ؛ فاعلموا أنه لم يشكّ. وإنما قال ذلك تواضعًا منه، أو مِن قَبْلِ أن يُعْلِمَهُ الله بأنه أفضلُ من إبراهيم، وهو كقوله في حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند مسلم: أنّ رجلًا قال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا خَيْرَ الْبَرِيَّةِ، قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ذَاكَ إِبْرَاهِيمُ**». وقيل: إنّ سبب هذا الحديث؛ أنّ الآية لمّا نزلتَ قال بعضُ الناس: شكَّ إبراهيمُ ولم يشكَّ نبيُّنا، فبَلَغَهُ ذلك فقال: «**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ**». وأراد ما جرت به العادة من المخاطبة لمن أراد أن يدفع عن آخرَ شيئًا، قال: مهما أردتَ أن تقوله لفلان فقُلْه لي، ومقصوده: (لا تقلْ ذلك). وقيل: أراد بقوله: نحن أمّته الذين يجوز عليهم الشك وإخراجه منه بدلالة العصمة، وقيل: معناه هذا الذي ترَون أنه شكٌّ أنا أَولى به؛ لأنه ليس بشكٍّ إنما هو طلبٌ لمزيد البيان»[٣].

---

(١) ينظر: معاني القرآن للأخفش (١/ ١٩٨)، وتفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (١/ ٢٥٥)، والهداية لمكي بن أبي طالب (١/ ٨٧٣)، والنكت والعيون للماوردي (١/ ٣٣٤)، وتفسير القرآن للسمعاني (١/ ٢٦٥)، ومعالم التنزيل للبغوي (١/ ٣٢٣)، ومفاتيح الغيب للرازي (٧/ ٣٥)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/ ٢٩٧- ٣٠٠)، ولباب التأويل للخازن (١/ ١٩٧)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٦٨٩).

(٢) مفاتيح الغيب، الرازي (٧/ ٣٥).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (٦/ ٤١٢).

ثالثًا: إدراج قول لا يلزم منه ما جاء في الترجمة:

❁ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

قال ابن عطية: «وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا﴾ ابتداءٌ، وخبره ﴿خَيْرٌ﴾، وندَبَ الله تعالى بهذه الألفاظ إلى الصدقة على المعسر وجعَلَ ذلك خيرًا من إنظاره، قاله السدي وابن زيد والضحاك وجمهور الناس. وقال الطبري: وقال آخرون: معنى الآية: وأن تصدّقوا على الغني والفقيرِ خيرٌ لكم، **ثم أَدخل الطبري تحت هذه الترجمة أقوالًا لقتادة وإبراهيم النخعي لا يلزم منها ما تضمنته ترجمته، بل هي كقول جمهور الناس، وليس في الآية مدخل للغني**»(١).

قال الطبري: «واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك. **فقال بعضهم: معنى ذلك:** ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا﴾ **برؤوس أموالكم على الغنيّ والفقيرِ منهم خيرٌ لكم.** ذِكر من قال ذلك: حدثنا بشرٌ قال، حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾، والمال الذي لهم على ظهور الرجال جعلَ لهم رؤوسَ أموالهم حين نزلت هذه الآية، فأمّا الربح والفضل فليس لهم، ولا ينبغي لهم أن يأخذوا منه شيئًا ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، يقول: أن تصدّقوا بأصل المال، خير لكم. حدثني يعقوب قال حدثنا ابنُ عُلَيَّةَ، عن سعيد، عن قتادة: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا﴾، أي برأس المال، فهو ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾. حدثنا ابن بشار قال، حدثنا عبد الرحمن قال، حدثنا سفيان، عن مغيرة، عن إبراهيم: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ قال: من رؤوس أموالكم. حدثنا ابن بشار قال، حدثنا يحيى، عن سفيان، عن المغيرة، عن إبراهيم بمثله. حدثني المثنى قال، حدثنا قبيصة بن عقبة قال، حدثنا سفيان، عن مُغِيرةَ، عن إبراهيم: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، قال: أن تصدّقوا برؤوس أموالكم. وقال آخرون:

---

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ٢٥٩).

معنى ذلك: وأن تصدّقوا به على المعسر، خيرٌ لكم- نحوَ ما قلنا في ذلك. ذِكر من قال ذلك: حدثني موسى قال، حدثنا عمرو قال، حدثنا أسباط، عن السدي: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، قال: وأن تصدّقوا برؤوس أموالكم على الفقير، فهو خير لكم، فتصدق به العباس. حدثني المثنى قال، حدثنا إسحاق قال، حدثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، يقول: وإن تصدّقتَ عليه برأس مالك فهو خير لك. حُدِّثتُ عن الحسين قال، سمعت أبا معاذ، قال أخبرنا عبيدٌ قال، سمعت الضحاك في قوله: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، يعني: على المعسِر، فأمّا الموسِرُ فَلا، ولكن يؤخذ منه رأسُ المال، والمعسر الأخذُ منه حلالٌ والصدقةُ عليه أفضلُ. حدثني المثنى قال، حدثنا عمرو بن عون قال: أخبرنا هشيم، عن جويبر، عن الضحاك: وأن تصدّقوا برؤوس أموالكم، خيرٌ لكم مِن نَظِرَةٍ إلى ميسرة، فاختار الله عَزَّوَجَلَّ الصدقة على النِّظارة. حدثني يونس قال، أخبرنا ابن وهب قال، قال ابن زيد في قوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، قال: من النَّظِرة ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. حدثني يحيى بن أبي طالب قال، أخبرنا يزيد قال، أخبرنا جويبر، عن الضحاك: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، والنَّظِرَةُ واجبةٌ، وخيَّرَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ الصدقةَ على النَّظِرة. والصدقةُ لكلّ معسِر، فأمّا الموسِرُ فَلا»[١].

التعليق:

استدرك ابنُ عطية هنا على الطبري إضافتَهُ قولَه بأنّ المرادَ بقوله: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ﴾ الصدقةُ على الغني والفقير من المعسِرين، فيرى ابن عطية أنّ الآثار التي استدلّ بها الطبري على هذا القول لا يلزم منها هذا القول الذي فهمه الطبري منها، وإنما غاية ما تدلّ عليه هو أنها ندبٌ من الله للتصدّق على المعسِر دون تقييد ذلك بفقرٍ أو غنى.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٥/ ٦٣- ٦٤).

وعند النظر في الآثار التي أوردها الطبري في هذه الآية نجده قد أورد في معنى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ قولَين؛ **الأول**: أن المراد: تصدّقوا على الغني والفقير من المعسرين. **والثاني**: أن تصدّقوا على المعسر فحَسْب. وقد أورد الطبري تحت القول الثاني آثارًا جاء في بعضها التقييدُ بالصدقة على المعسر الفقير؛ وذلك عن السدي والضحاك، وأورد آثارًا أخرى تحت هذا القول ليس فيها هذا التقييد وإنما هي عامّة، وذلك عن الربيع والضحاك وابن زيد.

ومن ها هنا يظهر أنّ استدراكَ ابنِ عطيةَ متجهٌ، وقولَهُ وجيهٌ في أنّ الآثار التي أوردها الطبري في القول الأول لا يلزم منها ما ذكره في ترجمتها، ويقوِّي ذلك أنّ جُلَّ المفسِّرين يوافقون تفسير ابن عطية دون التفريع الذي ذكره الطبري في معناها، فكلُّهم قائلون بأن المراد بالآية الصدقة على المعسِر.

ولكنْ ثَمّتَ إشارةٌ قد تجعلُ للمعنى المستدرَك على الطبري وجهًا أو على أقل الأحوال أصلًا، وهو أنّ مكيَّ بن أبي طالب وأبا حيان الأندلسي أوردَا في تفسيريهما عن قتادة قولًا فيه التصريح بندب التصدق على الغني والفقير، قال مكي: «وقال قتادة: ندبوا أن يتصدَّقوا برؤوس أموالهم على الغني والفقير. وقال غيره: ذلك على المعسر خاصّة»[1]، وقال أبو حيان: «وقال قتادة: ندبوا إلى أن يتصدقوا برؤوس أموالهم على الغني والفقير»[2].

فقد يكون الطبري ذكر هذا المعنى وترجم له بناءً على هذا الأثر المذكور عن قتادة ولكنه سقط من كتابه بفعل النُّسَّاخ أو غير ذلك من الأسباب، خاصّة وأن أثر قتادة الأول الذي أورده الطبري تحت تلك الترجمة يبدو لي فيه اضطراب وكأنّ في أوّله عبارة ساقطة، أو يكون الطبري هو نفسه قد وَهِمَ فلم يورد الأثر المصرّح فيه عن قتادة بمضمون الترجمة، وعلى أقلّ احتمال فإنّ إيراد مكي وأبي حيان لهذا الأثر وعن قتادة خاصّة يُعَدّ قرينة لوجود أصل للمعنى الذي أورده الطبري، والله أعلم.

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب (١/ ٩١٤).
(٢) البحر المحيط، أبو حيان (٢/ ٧١٩).

رابعًا: وجود احتمالات لتفسير القول ليس فيها شيء من الترجمة:

❁ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ** ﴾ [آل عمران: ٤٥].

قال ابن عطية: «واختلف المفسرون لِمَ عبّر عن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿ **بِكَلِمَةٍ** ﴾؟ فقال قتادة: جعله (كلمة) إذْ هو موجود بكلمةٍ، وهي قوله تعالى لمرادته: ﴿ **كُن** ﴾، وهذا كما تقول في شيء حادث: هذا قدر الله، أي هو عن قدر الله، وكذلك تقول: هذا أمر الله، **وترجم الطبري فقال: وقال آخرون: بل الكلمة اسمٌ لعيسى سمّاه الله بها كما سمّى سائر خلقه بما شاء من الأسماء، فمقتضى هذه الترجمة أنّ الكلمةَ اسمٌ مرتجَلٌ لعيسى، ثم أَدخل الطبري تحت الترجمة عن ابن عباس أنه قال: (الكلمة) هي عيسى، وقول ابن عباس يحتمل أن يفسَّر بما قال قتادة وبغير ذلك مما سنذكره الآن، وليس فيه شيء مما ادّعى الطبري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وقال قوم من أهل العلم: سماه الله (كلمة) من حيث كان تقدّم ذِكره في توراة موسى وغيرها من كتب الله وأنه سيكون، فهذه كلمة سبقت فيه من الله، فمعنى الآية: أنتِ يا مريم مبشَّرة بأنّكِ المخصوصةُ بولادة الإنسان الذي قد تكلم الله بأمره وأخبر به في ماضي كتبه المنزلة على أنبيائه، و ﴿ **ٱسْمُهُ** ﴾ في هذا الموضع، معناه: تسميته، وجاء الضمير مذكرًا من أجلِ المعنى؛ إذ (الكلمة) عبارة عن ولد»[1].

قال الطبري: «وقوله: ﴿ **بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ** ﴾، يعني: برسالة من الله وخبر من عنده... وقد قال قوم -وهو قول قتادة-: إنّ (الكلمة) التي قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ** ﴾، هو قوله: ﴿ **كُن** ﴾... **وقال آخرون: بل هي اسمٌ لعيسى سمّاه الله بها، كما سمّى سائر خلقه بما شاء من الأسماء.** ورُوي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: (الكلمة) هي عيسى. حدثنا ابن وكيع قال، حدثنا أبي، عن إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ **إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ** ﴾، قال: عيسى هو الكلمة من الله»[2].

---

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ٤١٦).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٥/ ٤٠٦- ٤٠٧).

التعليق:

ذكرَ الطبري عدّة أقوالٍ في المراد بقوله تعالى في شأن عيسى بأنه كلمةٌ من الله، وأورد قولًا مضمونُه أنّ الكلمة اسمُ عيسى واعتمد في ذلك على الأثر الوارد عن ابن عباس، ولكن ابن عطية يرى أنّ أثر ابن عباس لا يُفهم منه أن الكلمة اسمٌ لعيسى، وإنما يُفهم منه نفس ما ورد عن قتادة، أو هناك احتمال آخر أورده ابن عطية أيضًا عن بعض العلماء ونفَى أن يكون المراد ﴿بِكَلِمَةٍ﴾ ما ذكره الطبري.

والذي يظهر أنّ استدراك ابن عطية هنا له وجهٌ؛ فإنّ القولَ بأنّ المراد بالكلمة اسمُ عيسى يُرْبِكُ ترتيبَ الآية ومعناها؛ لأنّ الكلمة لو كانت اسمًا عَلَمًا لعيسى لكان ذلك تكرارًا لا معنى له في الآية، لأنه صرّح بأنّ اسمَهُ المسيحُ عيسى ابنُ مريم في الآية، كأنك تقول: هذا أحمد الذي اسمه زيد، ولا معنى لذلك.

ولم أقف على من وافق الطبري في فهمه لقول ابن عباس بأنّ عيسى اسمُه كلمة، سوى ما أشار إليه القرطبي دون ذِكر مستندٍ له وبعد تقريره لما ذهب إليه قتادة، فقال: «وكان لعيسى أربعة أسماء: المسيح وعيسى وكلمة ورُوح، وقيل غير هذا مما ليس في القرآن»[1]، وكذا ذكره أبو حيّان دون ذِكر مستندٍ بعد تقريره أيضًا لِما ذكَره قتادة، فقال: «وقيل: سمّاه الله بذلك كما سمَّى مَن شاء من سائر خلقه بما شاء من الأسماء، فيكون على هذا عَلَمًا موضوعًا له لم تُلحَظ فيه جهةُ مُناسِبَةٌ»[2]، وجُلُّ المفسِّرين فهموا أثر ابن عباس بما ذكَره قتادة.

وقال الواحدي: «ولم يُرِدْ -والله أعلم- أنَّ عيسى هو الكلمة نفسها، ألا تراه يقول: ﴿ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ﴾، ولو أراد الكلمةَ لقال: اسمها المسيح»[3]، ولكن أُجيب على مستنده بأجوبة منها أن سبب التذكير أن المسمّى بها مذكّر وهو عيسى[4].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٦/ ٢٢).

(٢) البحر المحيط، أبو حيان (٣/ ١٥٢).

(٣) التفسير البسيط، الواحدي (٥/ ٢٥٣).

(٤) ينظر: لباب التأويل للخازن (١/ ٢٤٥)، وغيره.

خامسًا: تخصيص القول بترجمة لا تعطيها ألفاظ الآية:

❁ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ** ﴾ [آل عمران: ٦٥].

قال ابن عطية: «اختلف المفسِّرون فيمن نزلتْ هذه الآية، فقال ابن عباس: اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند النبي عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ فتنازعوا عنده فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديًّا، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانيًّا، فأنزل الله الآية، وقاله السدي وقتادة. **وحكى الطبري عن مجاهد وقتادة أيضًا أنهما قالا: نزلت الآية بسبب دعوى اليهود أنه منهم وأنه مات يهوديًّا، وجعل هذا القول تحت ترجمة مفردة له، والصحيح أن جميع المتأوِّلين إنما نحَوا منحًى واحدًا، وأنّ الآية في اليهود والنصارى، وألفاظ الآية تعطي ذلك فكيف يدافع أحدٌ أحدَ الفريقين عن ذلك؟** وهذه الآية مبينة فساد هذه الدعاوى، التي لا تشبه لقيام الدليل القاطع على فسادها؛ لأنهم ادّعوا لإبراهيم الخليل نِحَلًا لم تحدث في الأرض ولا وُجدت إلا بعد موته بمدة طويلة، ولمّا كان الدليل عقليًّا قال الله تعالى لهم موبخًا: ﴿ **أَفَلَا تَعۡقِلُونَ** ﴾؟»(١).

قال الطبري: «وقيل: نزلت هذه الآية في اختصام اليهود والنصارى في إبراهيم، وادّعاء كلّ فريق منهم أنه كان منهم...،**وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في دعوى اليهودِ إبراهيمَ أنه منهم**. ذِكر مَن قال ذلك: حدثنا بِشرٌ قال، حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: ذُكر لنا أنّ نبي الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ دعا يهودَ أهلِ المدينةِ إلى كلمة السَّواء، وهم الذين حاجُّوا في إبراهيم، وزعموا أنه مات يهوديًّا. فأكْذَبهم الله عَزَّوَجَلَّ ونَفاهُم منه فقال: ﴿ **يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ** ﴾ . حدثني المثنى قال: حدثنا إسحاق قال: حدثنا عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع مثلَه. حدثني محمد بن عمرو قال: حدثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **يَٰٓأَهۡلَ**

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ٤٥١).

﴿ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾، قال: **اليهود والنصارى**(١)، برّأه الله عَزَّوَجَلَّ منهم حين ادّعت كلُّ أمّةٍ أنه منهم، وألحَقَ به المؤمنين مَن كان من أهل الحنيفية. حدثني المثنى قال: حدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد مثلَه»(٢).

التعليق:

جعل الطبري الآثار الواردة في الآية على قولين؛ **القول الأول**: أنّ الآية نزلت في اليهود والنصارى ودعواهم أنّ إبراهيم كان منهم، وأدرج تحت هذا القول أثرين؛ أحدهما عن ابن عباس والآخر عن قتادة. وأمّا **القول الثاني**: فخصّه الطبري باليهود وحدهم ودعواهم أن إبراهيم منهم، وأورد تحته أثرًا عن كلّ من قتادة والربيع ومجاهد.

ويرى ابن عطية أنّ الآثار كلَّها في اليهود والنصارى ولا يختصّ أحدها باليهود وحدهم، ويعترض بذلك على تفريع الطبري لنزول الآية على هذين القولين، ويستدلّ كذلك بأن ألفاظ الآية صريحة في خطابها اليهودَ والنصارى، وبيان ذلك أن الخطاب لأهل الكتاب جميعًا، وأيضًا فقد ذكَرتِ التوراةَ والإنجيلَ، والتوراةُ لليهود والإنجيلُ للنصارى.

وبالنظر للآثار التي أوردها الطبري تحت القول الثاني يتّضح أن الأثر الذي أورده عن قتادة ومثلَه عن الربيع فيه الاقتصارُ على خصوص الآية باليهود، وأمّا الأثر الذي أورده عن مجاهد ففيه نزولُها في اليهود والنصارى كالقول الأول، ولكن لفظة (النصارى) في هذا الأثر لم ترِد في طبعة التركي (٥/ ٤٨٢- ٤٨٣)، وأمّا في طبعة شاكر فجاءت فيها، وكذا أُثبتت في تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٦٧١) الأثر رقم (٣٦٣٨)، وفي الدر المنثور (٢/ ٢٣٦)، وترجمة الطبري للقول تؤيّد ما جاء من حذف

---

(١) لفظة (النصارى) لم ترد في طبعة التركي (٥/ ٤٨٢- ٤٨٣)، وأمّا في طبعة شاكر فوردت فيها، وكذا أُثبتت في تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٦٧١) الأثر رقم (٣٦٣٨)، وفي الدر المنثور (٢/ ٢٣٦).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٥/ ٤٨٢- ٤٨٣).

لفظة (النصارى) كما في طبعة التركي، وأمّا لو ثبَتت فهي مخالفة للترجمة، وحقُّ الأثر أن يُدرج تحت القول الأول، وأمّا أثرَا قتادة والربيع ففيهما التصريح بكون الآية في اليهود فلا إشكال إذن من ترجمة الطبري بأنها في اليهود فهو الظاهر من الأثرَيْن.

وعلى ذلك فاستدراك ابن عطية غيرُ متجهٍ من حيث استحقاق هذا القول لترجمة مفردة كما فعل الطبري، وأمّا من حيث صحة القول أو عدم صحته فمسألة أخرى، وأحسَبُ أن ابن عطية قد تنبّه لهذا فجاء تعليل نقده منصبًّا على القول نفسِه لا على صنيع الطبري، فلم يقل مثلًا أنّ القول لا يلائم الترجمة أو أنّ الأقوالَ لا يلزم منها ما جاء في الترجمة أو غير ذلك من عباراته، ولكنه ركَّز على نقد القول نفسِه وأنّ ألفاظ الآية لا تعطيه.

وكافةُ المفسّرين على أن الآية نزلت في اليهود والنصارى، ولم يوافِق الطبريَّ منهم أحدٌ سوى ابنِ أبي حاتم فقد أورد في المراد بأهل الكتاب في الآية وجهين؛ **الوجه الأول**: اليهود، وذكر تحته أثرًا عن مجاهد، وفي **الوجه الثاني** أورد الآثر الذي ذكره كافة المفسِّرين والذي يتضمّن نزول الآية في اليهود والنصارى(١).

ولكن ابن عطية لم يذكر توجيهًا للآثار التي أوردها الطبري في القول الثاني والتي لا يدلّ ظاهرها إلا على نزولها في اليهود؛ ولذلك أفردها ابن جرير بترجمة، ويمكن أن يُقال إنّ هذه الآثارَ تحكي بعضَ الحوادث المعيّنة وأنها تشمل طائفةَ اليهود، ولا يلزم من ذلك اقتصارُ نزول الآية في المذكورِين وحدهم، والله أعلم.

سادسًا: إدراج قول يخالف الترجمة:

❁ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ** ...﴾ الآية [النساء: ٣٥].

قال ابن عطية: «واختلف الناس في المقدار الذي ينظر فيه الحَكَمان، **فقال الطبري**:

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٦٧١).

قالت فِرقة: لا ينظر الحَكَمان إلا فيما وكَّلَهُما به الزوجان وصرّحَا بتقديمهما عليه، ترجم بهذا ثم أَدخل عن عليٍّ غيرَه، وقال الحسن بن أبي الحسن وغيره: ينظر الحَكَمان فى الإصلاح، وفي الأخذ والإعطاء، إلا في الفُرقة فإنها ليست إليهما، وقالت فِرقة: يَنظر الحَكَمان في كلّ شيء، ويَحملان على الظالم، ويُمضيان ما رأَياه مِن بقاءٍ أو فِراق، وهذا هو مذهب مالك والجمهور من العلماء، وهو قول عليٍّ بن أبي طالب في (المدوّنة) وغيرها، وتأوّل الزجّاج عليه غير ذلك، وأنه وكَّلَ الحَكَمَيْن على الفُرقة، وأنها للإمام، وذلك وَهْمٌ من أبي إسحاق»[١].

قال الطبري: «ثم اختلف أهل التأويل فيما يُبْعَثُ له الحَكَمان، وما الذي يجوز للحكمَين من الحكم بينهما، وكيف وَجْهُ بَعْثِهما بينهما؟ **فقال بعضهم: يَبعثهما الزوجان بتوكيل منهما إياهما بالنظر بينهما، وليس لهما أَن يعملَا شيئًا في أمرهما إلا ما وكَّلاهما به أو وكَّلَه كلٌّ واحد منهما بما إليه، فيعملان بما وكَّلَهما به مَنْ وكَّلَهما مِن الرجل والمرأة فيما يجوز توكيلُهما فيه، أو توكيل مَن وُكِّلَ منهما في ذلك**. ذِكر من قال ذلك: حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا ابنُ عُلَيَّةَ، عن أيوب، عن محمد، عن عبيدة، قال: جاء رجلٌ وامرأتُه بينهما شقاقٌ إلى عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مع كلِّ واحد منهما فِئَامٌ من الناس، فقال عليٌّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ابعثوا حَكَمًا من أهله وحَكمًا من أهلها، ثم قال للحكَمَيْن: تدريان ما عليكما؟ عليكما إنْ رأيتما أنْ تجمعَا أنْ تجمعَا، وإنْ رأيتما أنْ تفرِّقَا أن تفرِّقَا. قالت المرأة: رضيتُ بكتاب الله بما عَلَيَّ فيه ولِي. وقال الرجل: أمّا الفُرقة فَلا. فقال عليٌّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: كذبتَ، واللهِ لا تنقلبُ حتى تقرَّ بمثل الذي أقرّتْ به»[٢].

التعليق:

استدرك ابن عطية هنا على الطبري لإدخاله تحت الترجمة أثرًا لا يوافق الترجمة، فابن عطية يوافق على الترجمة ولكن يرى أنّ الأثر الذي أدرجه الطبري تحتها يخالفها، وذلك أنّ الترجمة تقضي بأن الحكمين ليس لهما أن يعملَا شيئًا إلا فيما وكَّلهما به

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية(٣/ ١٣٩).
(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (٦/ ٧١٧).

الزوجان، فلو وكَّلَه الزوج بالفِراق فليس له أن يُصلِح، ولو وكَّلَه بالإصلاح فليس له أن يُطلِّق، ولكن في الأثر يتضح أن الرجل أراد توكيل الحَكم في الإصلاح فقط دون الفُرقة فمَنَعه عليٌّ من ذلك، فمراد ابن عطية أن الرجل هنا لم ينفذ طلبه في التوكيل بالإصلاح فقط دون الفُرقة، وبذلك فالأثر يخالف الترجمة حسب فهم ابن عطية.

ولكن بمزيد من التأمل في صنيع الطبري يتبين أنه يرى مجردَ توقُّفِ عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتى يقرَّ الزوج بما أقرت به المرأة من الموافقة على ما يقضي به الحكمان من جمع أو تفريق، ذلك أنه لو لم يكن لعدم موافقة الزوج أثرٌ لَمَا توقّف عليٌّ ولأمضَى الأمرَ دون ضرورة إقرار الزوج كما أقرّت المرأة.

وأصل المسألة هو الخلاف بين الفقهاء في صفة الحكَمين اللذَين يُبعثان عند خوف الشقاق بين الزوجين، هل هما حَكَمان أم وكيلان؟ فمَن يرى أنهما حَكمان يجعل لهما الحقَّ في التفريق حال رؤيتهما المصلحة في ذلك، ومن يرى أنهما وكيلان لا يجعل لهما هذا الحقَّ، ولكلٍّ من الفريقين استدلالات متعددة.

وكلام الطبري هنا يظهر منه عَرْضُه لرأي يذهب إلى أنّ الحكمين وكيلان لا يحقُّ لأحدهما فِعلُ شيء إلا بإذن موكِّله، وأكثرُ مَن استدلّ بأثر عليٍّ بن أبي طالب من الفقهاء إنما يستدلّون به على خلاف ما ذهب الطبري، فيستدلون به على أن المبعوثَين حَكمان لهما الحقُّ في التفريق أو الجمع دون إذن الموكِّل، قال ابن قدامة -بعد إيراده للرواية الثانية عن أحمدَ بأنّ المبعوثَين حكمان وإيراده أثرَ عليٍّ؛ علَّق فقال-: «وهذا يدلُّ على أنَّه أجْبرَه»[1]، وقال القرطبي كذلك بعد ترجيحه أنّ المبعوثين حكمان واستدلاله بأثر عليٍّ ثم علّق عليه فقال: «وهذا إسناد صحيح ثابت رُوي عن عليٍّ من وجوهٍ ثابتة عن ابن سيرين عن عبيدة، قال أبو عمر. فلو كانا وكيلَين أو شاهدَين لم يقل لهما: أتدريان ما عليكما؟ إنما كان يقول: أتدريان بما وُكِّلْتُما؟ وهذا بيِّن»[2].

(١) المغني، ابن قدامة (١٠/ ٢٦٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٥/ ١٧٧).

واستدلّ بعض الفقهاء بأثر عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على القول بأنّ الحكمين إنما هما وكيلان ليس لهما التفريق إلا بإذن الموكِّل، قال الجصاص بعد إيراده لأثر عليّ: «فأخبر عليٌّ أن قولَ الحكمَين إنما يكون برِضا الزوجين، فقال أصحابُنا: ليس للحكمين أن يفرِّقَا إلا أن يرضى الزوج»[1]، وقال القرطبي: «احتجّ أبو حنيفة بقول عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للزوج: لا تبرَحْ حتى ترضى بما رضِيَتْ به. فدلّ على أن مذهبه أنهما لا يفرِّقان إلا برِضا الزوج، وبأن الأصل المجتمَع عليه أن الطلاق بيدِ الزوج أو بيدِ مَن جعل ذلك إليه»[2].

ونقل الرازي عن الشافعي أنّ في أثر عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دليلًا للفريقين، فقال: «المسألة السابعة: هل يجوز للحَكمين تنفيذُ أمرٍ يُلزِم الزوجين بدون إذنهما، مثل أن يطلِّق حَكَمُ الرجل، أو يَفتدِيَ حَكمُ المرأة بشيء من مالها؟ للشافعي فيه قولان؛ **أحدهما**: يجوز، وبه قال مالك وإسحاق. **والثاني**: لا يجوز، وهو قول أبي حنيفة. وعلى هذا هو وَكالَةٌ كسائر الوَكالات. وذكرَ الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديثَ عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة أنه قال: جاء رجل وامرأة إلى عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومع كلّ واحد منهما جمعٌ من الناس، فأمَرهم عليٌّ بأن يبعثوا حَكمًا من أهله وحَكمًا من أهلها، ثم قال للحَكَمَين: تعرفان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعَا فاجمعا، وإن رأيتما أن تفرِّقَا ففرِّقَا، فقالت المرأة: رضيتُ بكتاب الله تعالى فيما عَلَيَّ ولِي فيه. فقال الرجل: أمّا الفُرقة فَلا، فقال عليٌّ: كذبتَ واللهِ حتى تقرَّ بمثلِ الذي أقرّت به. **قال الشافعي** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **وفي هذا الحديث لكلّ واحد من القولين دليلٌ. أمّا دليلُ القول الأول: فهو أنه بُعِثَ من غير رضا الزوجين وقال: عليكما إن رأيتما أن تجمعا فاجمعا. وأقلُّ ما في قوله: عليكما، أن يجوز لهما ذلك. وأمّا دليلُ القول الثاني: أن الزوج لمّا لم يرضَ توقَّفَ عليٌّ، ومعنى قوله: كذبتَ، أي لستَ بمنصِفٍ في دعواك حيث لم تفعل ما فعلَتْ هي**. ومن الناس من احتج للقول الأول بأنه تعالى سمّاهما (حكمَين)، والحكمُ هو الحاكم، وإذا جعله حاكمًا فقد مكّنَه من الحُكم، ومنهم

(١) الجامع لأحكام القرآن، الجصاص (٣/ ١٥٢).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٥/ ١٧٧).

من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لمّا ذكرَ الحكمَين، لم يُضِف إليهما إلا الإصلاح، وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الإصلاح غيرَ مفوَّض إليهما»[١].

ودراسةُ أثرِ عليٍّ لا تكفيه هذه الإلماحةُ، وإنما أردتُ التنبيه على أثر الخلاف في فهمه بين الطبري وابن عطية، فالخلاف بينهما في مدلول الأثر.

سابعًا: إدراج قول يحتمل موافقته للترجمة ويحتمل غير ذلك:

❁ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

قال ابن عطية: «وقيل: إنه قد رأى كواكبَ حقيقةً والشمسَ والقمرَ فتأوّلها يعقوبُ إخوتَه وأبوَيْه، وهذا قول الجمهور، وقيل: الإخوة والأب والخالة لأنّ أمّه كانت ميّتة، وقيل: **إنما كان رأى إخوته وأبويه فعبّر عنهم بالكواكبِ والشمسِ والقمرِ، وهذا ضعيفٌ ترجم به الطبري، ثم أَدخل عن قتادة والضحاك وغيرِهما كلامًا محتملًا أن يكون كما ترجم وأن يكون مثلَ قولِ الناس**، وقال المفسرون: القَمَر تأويله: الأب، والشَّمْس تأويلها: الأم، فانتزع بعض الناس من تقديمها وجوب بِرّ الأم وزيادته على بِرّ الأب»[٢].

قال الطبري: «**وقد قيل: إنّ الكواكب الأحدَ عشَر كانت إخوتَه، والشمسَ والقمرَ أبوَيْه.** ذِكر من قال ذلك: حدثنا بشرٌ، قال، حدثنا يزيد، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة، قوله: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ إخوتُه أحدَ عشرَ كوكبًا، ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾، يعني بذلك: أبوَيْه. حدثني الحارث، قال: حدثنا عبد العزيز قال، حدثنا شَرِيكٌ، عن السدي، في قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا

(١) مفاتيح الغيب، الرازي (١٠/ ٧٤)، وينظر: تأويلات أهل السُّنّة للماتريدي (٣/ ١٦٦- ١٦٧)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٢٩٧).

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية (٥/ ٤٠٩).

وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ ...﴾ الآية، قال: رأى أبوَيه وإخوتَه سجودًا له، فإذا قيل له: (عمّن؟ قال: إن كان حقًّا، فإنّ ابن عباس فسَّره). حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال، أخبرنا معمر، عن قتادة، في قوله: ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾، قال: الكواكبُ إخوتُه، والشمسُ والقمرُ أبَواه. حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين، قال: حدثني حجاج، عن ابن جريج، قوله: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا﴾ إخوتُه، ﴿وَٱلشَّمۡسَ﴾ أمُّه، ﴿وَٱلۡقَمَرَ﴾ أبوه. حدثنا ابن بشار قال، حدثنا أبو أحمد، قال، قال سفيان: كان أبوَيْه وإخوتَه. حُدِّثتُ عن الحسين بن الفرج، قال: سمعت أبا معاذ، قال: حدثنا عبيدُ بن سليمان، قال: سمعت الضحاك، قوله: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا﴾ هم إخوةُ يوسف، ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ هما أبواه. حدثني يونس، قال، أخبرنا ابن وهب، قال، قال ابن زيد، في قوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا ...﴾ الآية، قال: أبواه وإخوتُه. قال: فنَعاه إخوتُه -وكانوا أنبياء- فقالوا: ما رَضِيَ أن يسجدَ له إخوتُه حتى سجدَ له أبواه! حين بلَغَهم»[1].

التعليق:

ضعَّف ابن عطية هنا القول الذي أورده الطبري في أنّ يوسف رأى إخوتَه وأباه في الرؤيا ساجدِين له فعبَّر عنهم بالكواكِبِ والشمسِ والقمر، ثم استدرك على الطبري إدراجَه لهذه الآثار تحت هذه الترجمة لهذا القول الضعيف، فذكر ابنُ عطية أنّ الآثار التي أدرجها الطبري تحته لا تدلّ عليه بشكل واضح، وإنما يُحتمَل فيها دلالته عليه ويُحتمل أن يكون المرادُ بها ليس كذلك.

وعند النظر إلى الآثار يتبين أن بعضَها يتّضح فيه معنى الترجمة وهو أثر السدي، وأمّا بقية الآثار فيُحتمَل فيها معنى الترجمة ويُحتمل أن يكون المراد بها المعنى الظاهر والمعروف من أنّ يوسفَ رأى الكواكبَ والشمسَ والقمرَ وليس أبوَيْه وإخوتَه.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (١٣/ ١١).

وبناءً على ذلك فإنّ استدراك ابنِ عطية غيرُ دقيق؛ لأن من الآثار ما يدل صراحةً دون كبير عناء على القول الذي ترجم به الطبري، ومنها ما فيه احتمالٌ فعلًا، وأمّا صحةُ القول أو ضعفُه فمسألةٌ أخرى.

ولم أقف على مَن وافق الطبريَّ في هذا القول وفَهِمَه هذا الفهمَ من خلال الآثار سوى الماورديِّ وابنِ الجوزي[1]، وهما ممّن يعتنون بالجمعِ لا التحريرِ، ولعلهما اعتمَدا فيه على الطبري، والله أعلم.

وختامًا:

فقد قمنا في هذه المقالة بإبراز قضية مهمّة تتعلق بتفسير السلف -رضوان الله عليهم- ألا وهي قضيةُ تبويبِ وتصنيفِ مروياتهم التفسيرية، وبينَّا ما لهذه العملية من انعكاسات على فهمِ مرويات السلف، وذلك من خلال القراءة في استدراكات الإمام ابن عطية على تبويبات وترجمات الإمام الطبري لأقوال السلف في تفسيره.

وتبيَّن لنا أنّ السببَ الرئيس للخلاف بين الطبري وابن عطية في هذه المواضع التي استدركها ابنُ عطية على الطبري هو اختلافُهما في فهم مرويات السلف، وتعدُّدُ وجهاتِ النظر لديهما في تحليل مرويات السلف، ومن هاهنا تتضح أهميةُ وضرورةُ العنايةِ بدراسة مرويات السّلف والتدقيقِ فيها، وكذا ضرورةُ العنايةِ بدراسة تبويباتِ وترجماتِ الإمام الطبري لها، خاصةً وأنها أصبحت تُنقَل في كتب التفسير دون الانتباه لقصدِ الطبري ومرادِه منها دون تمحيصٍ ونظرٍ غالبًا.

وصلَّى اللهُ وسلَّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا،

والحمد لله ربّ العالمين.

(١) ينظر: النكت والعيون للماوردي (٣/ ٦)، وزاد المسير لابن الجوزي (٢/ ٤١٣).

[٩]

التأليف في مبهمات القرآن؛ واقعه وآفاق العناية به(١)

مدخل:

الحمدُ لله ربّ العالمين، والصلاةُ والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنّ مبهمات القرآن أحد موضوعات علوم القرآن التي اعتنى بها السلفُ، واحتوت عليها كتبُ التفسير، وضمَّنها العلماءُ كتبَهم في علوم القرآن، وأفردها العديدُ منهم بالكتابة والتأليف.

ورغم عناية العلماء بالمبهمات من لدن السلف إلّا أنه مسارٌ معرفيٌّ يمثّل جدلًا تاريخيًّا ممتدًّا في مدونات التفسير منذ القِدَم وحتى عصرنا الحاضر، وتتباين طريقة العلماء في التعامل معه تباينًا كبيرًا.

من أجل ذلك أردنا أن ننزِل إلى الساحةِ التطبيقيةِ لهذا المسار المشكِل معرفيًّا، وأن نرصد مؤلفاته، فنتأمّل محتواها، ونتدبّر معلوماتها، ونحلّلها، ونوازن بينها، معتمدين على الوصف الدقيق بالأرقام والإحصاءات لاستكشاف واستكناه هذا المسار البحثي، وذلك من خلال ثلاثة تقارير؛ **أولها**: للتعريف بكتب المبهمات. **وثانيها**: للتحليل والمقارنة بين كتب المبهمات. **وثالثها**: لعرض أبرز الآفاق والتطلعات في مسار المبهمات.

---

(١) نُشرت هذه المقالة على مرصد تفسير للدراسات القرآنية في صورة تقارير على ثلاثة أجزاء كالتالي:
الجزء الأول بتاريخ ٦ جمادى الآخر ١٤٤٢هـ/ ١٩ يناير ٢٠٢١م، تحت هذا الرابط:
https://tafsiroqs.com/article?article_id=3777
الجزء الثاني بتاريخ ٤ جمادى الآخر١٤٤٢ هـ ١٧ / يناير٢٠٢١ م ،تحت هذا الرابط:
https://tafsiroqs.com/article?article_id=3787
الجزء الثالث بتاريخ ١٠ جمادى الآخر١٤٤٢ هـ ٢٣ / يناير٢٠٢١ م ،تحت هذا الرابط:
https://tafsiroqs.com/article?article_id=3791

التقرير الأول (١ – ٣)

كتب المبهمات؛ الطبعات، الأهداف، الموارد، المناهج، المفاهيم

حدود التقرير وطريقته:

سنتحدث في هذا التقرير عن الكتب التي أُفردت في المبهمات، ونقتصر على الكتب المطبوعة منها باللغة العربية منذ بدايةِ التأليفِ المفردِ فيها إلى نهاية القرن الثاني عشر الهجري، وهو تاريخ آخر كتاب ألَّفه المتقدِّمون في المبهمات.

وسنتحدث عن كلّ كتاب بمفرده من كتب المبهمات من خلال سبعة محاور مرتبةً كما يأتي:

- **أولًا: طبعات الكتاب:** نذكر فيه معلومات عن طبعات الكتاب وبياناتها، من حيث تاريخ ومكان طباعتها، ومقدار صفحاتها، وأبرز المميزات فيها والمآخذ عليها، ونشير إلى ما حُقّق منها ولم يُطبع، وذلك كلّه حسب ما يتوفّر لدينا من معلومات عن الكتاب.
- **ثانيًا: أهداف المؤلِّف من الكتاب، وأسباب تأليفه:** نذكر فيه مقاصد المؤلِّف وأهدافه في الكتاب، والأسباب الخاصّة التي دعته إلى تأليفه إن صرّح المؤلفُ بسبب التأليف.
- **ثالثًا: محتويات الكتاب:** نذكر فيه ما اشتمل عليه الكتاب من معلومات بالتفصيل؛ فنذكر عدد السور التي بيَّن المؤلفُ فيها مبهمات، وعدد السور التي أغفلها، ثم نذكر عددَ المواضع المبهمة التي بيَّنها المؤلفُ في الكتاب إجمالًا، وأنواع هذه المبهمات، مع ذكر إحصاءات دقيقة لكلّ نوع منها، ونختم بالإشارة

إلى أنواع المعلومات الأخرى التي تضمّنها الكتاب خارج موضوع المبهمات مع الإحالة إلى بعضها في الحاشية.

- **رابعًا: طريقة المؤلّف في الكتاب:** نذكر فيه طريقةَ المؤلّف في كتابِه بشكلٍ عام؛ من حيث الترتيب والتبويب وطريقة سرد المعلومات وغير ذلك.

- **خامسًا: منهج المؤلّف في الكتاب:** نذكر فيه منهجَ المؤلف في الكتاب من خلال تصريحه بذلك في المقدّمة أو في ثنايا كتابه، ومن خلال تتبُّعنا واستنباطنا أيضًا لتطبيقاته في الكتاب في عدّة مناحٍ؛ كالترجيح، والصياغة، والإسناد، وغير ذلك.

- **سادسًا: موارد المؤلّف في الكتاب:** نذكر فيه الموارد التي اعتمد عليها المؤلف في كتابه، فنستقرئ الكتابَ كاملًا من أوله إلى آخره، ونستخرج الموارد التي صرّح بها، فنذكر أنواعها، وعددها إجمالًا، ثم نقسّمها على العلوم مع إحصاءات دقيقة لعددها في كلّ علم، ثم نسردها جميعًا مقسَّمة على العلوم، ونشير إلى أكثرها أثرًا في الكتاب.

- **سابعًا: مفهوم المبهمات عند المؤلِّف:** نذكر مراد المؤلِّف ومقصوده بالمبهمات من خلال تتبُّع تنظيراته وتأمُّل تطبيقاته في جميع الكتاب موضعًا موضعًا، ونذكر إحصاءات للمواضع التي تطابقت مع مفهوم المؤلِّف وإحصاءات للمواضع التي خرجت عن مفهومه.

وقد استقرأنا معاجم وأوعية الدراسات القرآنية فَوَقَفْنَا فيها على سبعة كتب مطبوعة من كتب المبهمات للمتقدِّمين، وهي التي سيقوم التقريرُ بدراستها، وهي كما يأتي مرتبةً حسب تاريخ الوفيات:

١- (التعريف والإعلام بما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام) لعبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ الخثعمي السهيلي الأندلسي (ت: ٥٨١هـ).

٢- (التكملة والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أُبهم من القرآن) لأبي عبد الله محمد بن عليّ بن خضر بن عسكر الغساني المالقي المالكي (ت: ٦٣٦هـ).

٣- (غرر التبيان في مَنْ لم يُسَمّ في القرآن) لمحمد بن إبراهيم بن سعد الله ابن جماعة بن عليّ الكناني الحموي البياني بدر الدين (ت: ٧٣٣هـ).

٤- تفسير مبهمات القرآن الموسوم بـ(صلة الجمع وعائد التنزيل لموصول كتابي الإعلام والتكميل) لمحمد بن عليّ بن أحمد بن محمد الأوسي البلنسي الغرناطي (ت: ٧٨٢هـ).

5-(مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السيوطي (ت: ٩١١هـ).

٦- (تلخيصٌ لكتاب التعريف والإعلام للسهيلي) لمحمد بن عمر بَحْرَق الحضرمي (ت: ٩٣٠هـ).

٧- (ترويح أُولي الدماثة بمنتقى الكتب الثلاثة) لعبد الله بن عبد الله بن سلامة الأدكاوي (ت: ١١٨٤هـ).

التعريف والإعلام فيما أُبهم في القرآن من الأسماء الأعلام للسهيلي (ت: ٥٨١ هـ)(١).

أولًا: طبعات الكتاب(٢):

طُبع بمكتبة الأزهر الكبرى بالقاهرة، بتصحيح ومراجعة وتعليق الشيخ: محمود ربيع، عام ١٣٥٦هـ- ١٩٣٨م، في (١٧٠) صفحة، وقدَّم المعتني للكتاب بنبذةٍ موجزةٍ عن المؤلف والكتاب في (٦) صفحات، وذُكر على غلاف الكتاب أن الرواية المعتمدة في التحقيق: رواية أبي السّبر أيوب بن عبد الله بن أحمد الفهري السبتي عن السهيلي، ورواية أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الكريم الفاسي عن السهيلي.

وطُبع في دار الكتب العلمية، ببيروت، لبنان، بتحقيق: عبد الأمير عليّ مهنا، عام ١٩٨٧م، في (١٩٢) صفحة، وقد قدَّم المحقّق لهذه الطبعة بترجمة مختصرة للسهيلي، ثم ذكر منهجه في تحقيق الكتاب، وذكر أنه اعتمد على مخطوطة واحدة في تحقيقه.

(١) السُّهَيْليّ هو: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ بن حسين بن سعدون، الخَثْعَميّ، السُّهَيْليّ، الأندلَسيّ، الضَّرير، يكنى بأبي زيد، وأبي القاسم، وأبي الحسن، وُلد بمالَقة سنة (٥٠٨هـ)، وتوَفي بمُرَّاكشَ سنة (٥٨١هـ). ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الزبير (٣/ ٣٦٣- ٣٦٦)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ٩٦- ٩٧).

(٢) وقفتُ على كتاب منسوب للسهيلي بعنوان: (غوامض الأسماء المبهمة والأحاديث المسندة في القرآن)، نشرتْه دار الفكر العربي ببيروت، بتحقيق الدكتور: هيثم عياش، وعند قراءته وجدته نفس كتاب (التعريف والإعلام) للسهيلي، مع سقط في المخطوط الذي اعتمده المحقّق، والصحيح المشهور أن اسم كتاب السهيلي في المبهمات هو: (التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام)، ونسب بعضُ المتأخرين للسهيلي كتابًا في المبهمات أيضًا عنوانه: (الإيضاح والتبيين لما أبهم من تفسير الكتاب المبين). ينظر: هدية العارفين للبغدادي (١/ ٥٢٠)، والأعلام للزركلي (٣/ ٣١٢)، ومعجم المفسرين لعادل نويهض (١/ ٢٦٧)، ويبدو أنه نفس كتاب التعريف والإعلام أيضًا، وليس كتابًا مستقلًّا.

وطُبع أيضًا ضمن منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، بطرابلس، ليبيا، بتحقيق: عبد الله محمد عليّ النقراط، عام ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، في (٤٠٥) صفحة، وهي الطبعة التي اعتمدنا الإحالة عليها في هذا التقرير.

وطُبع بتحقيق ودراسة الدكتور: نور عليّ محمود، عام ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م، وطُبع بدار اللؤلؤة بالمنصورة بمصر، بتحقيق: أبي محمد محمد بن إنسان فرحات.

وحُقِّق الكتاب في رسالة ماجستير بكلية أصول الدين، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالسعودية، للباحث: حمد بن صالح بن عليّ اليحيى، بإشراف الشيخ: مناع خليل القطان، سنة ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، وقد ذكر الباحث أنه حقق الكتاب على مجموعة من النُّسَخ الخطية قُرئت إحداها على المؤلِّف، وهذا التحقيق غير مطبوع.

ثانيًا: أهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه:

صرّح السهيلي بأن هدفه من هذا الكتاب أن يذكر الاسم العَلَم المعروف لدى النَّقَلة والعلماء لَمَا ذكره القرآن دون التصريح باسمه العَلَم، فقال: «فإني قصدتُ أن أذكر في هذا المختصر الوجيز ما تضمّنه كتاب الله العزيز مِن ذِكر مَن لم يسمِّه فيه باسمه العَلَم من نبيٍّ أو وَلِيٍّ، أو غيرهما من آدميٍّ، أو ملَك، أو جِنِّيٍّ، أو بلد، أو شجر، أو كوكبٍ، أو حيوانٍ له اسم عَلَم قد عُرف عند نقَلة الأخبار والعلماء الأخيار»[1].

وبيَّن السهيلي سببَ تأليفه للكتاب عندما وصل إلى خاتمته، فذكر أنه أملاه مِن حفظِه على سائل سأله عن الأسماء المبهمة في القرآن، فقال: «كان إملائي لهذا الكتاب على سائل سألني عن هذه الأسماء المبهمة في القرآن إملاء مما حفظتُه قديماً وحديثًا، مطالعةً ودرسًا في كتب التفسير والأخبار، ومسندات الحديث والآثار، فمنه ما حفظتُ لفظَه فأوردتُه كما حفظتُه، ومنه ما اختلف فيه ألفاظ الرواة فلم أتتبع جميعها ولكني لخّصت المعنى متحرِّيًا، والصواب في تلك الأنحاء متوخِّيًا، وأضربتُ عن الإسناد لما رويته من ذلك مختصِرًا؛ إذْ كان الكتاب جوابًا لسائل، وعُجالة لمستفهم»[2].

(١) ص٥٠.
(٢) ص٤٠٢.

ثالثًا: محتويات الكتاب:

اشتمل الكتاب على بيان مبهمات سبع وثمانين (٨٧) سورة، وأغفل المبهمات في بقية السور، وعددها سبع وعشرون (٢٧) سورة.

وبلغ عدد المواضع المبهمة في الكتاب ثلاثمائة وخمسة وخمسين (٣٥٥) موضعًا، اشتملت على أربعة عشر (١٤) نوعًا[١].

وسأبين هذه الأنواع في الجدول الآتي، موضّحًا عدد ورود كلّ نوع منها في الكتاب، مرتبةً حسب الأكثر.

م	نوع المبهم	العدد	م	نوع المبهم	العدد
١	الآدميون	٢١٦	٩	الحيوانات	٥
٢	الأنبياء	٣٣	١٠	الحشرات	٢
٣	البلاد والأماكن	٣٣	١١	الأصنام	٢
٤	الأقوام	٢٤	١٢	الصلوات	١
٥	الملائكة	١٣	١٣	الرياح	١
٦	الجنّ	٩	١٤	اللباس	١
٧	الكواكب	٨	١٥	الأودية	١
٨	الأشجار	٦			
العدد الإجمالي		**٣٥٥**			

(١) هذه المسميات للأنواع المذكورة في الجدول قد يتداخل بعضها مع بعض إلّا أنني آثرت أنْ أصنّف الأنواع كما سمّاها السهيلي، فتصنيف: (الأنبياء) مثلًا يدخل ضمن تصنيف: (الآدميون)، لكنني فصلتها كما فصلها السهيلي في كتابه، وحرصت على التسمية بما سمّاه إلّا ما لم يندرج تحت أحد الأنواع التي ذكرها في مقدمته فجعلتُ له اسمًا يناسبه.

وقد تضمن الكتاب معلومات أخرى سوى موضوع المبهمات، كاللطائف القرآنية(١)، والمناسبات(٢)، والمسائل اللغوية(٣)، والمسائل الحديثية(٤)، والعام والخاص(٥)، والمكي والمدني(٦)، وغير ذلك.

رابعًا: طريقة المؤلف في الكتاب:

أمْلَى السهيليُّ كتابَه من حفظه -كما صرَّح بذلك-، ورتَّبه على سور المصحف، وقسَّمه على السور أيضًا، فـيُعَنْوِن لمواضع كلّ سورة باسمها، فيقول مثلًا: (ما أُبْهم في سورة الفاتحة)، وهكذا إلى آخر سورةٍ بيَّن ما فيها من مبهمات، ويذكر المواضع داخل السورة الواحدة مرتَّبة حسب ترتيب آياتها.

خامسًا: منهج المؤلف في الكتاب:

ذكَر السهيلي أنه أملَى هذا الكتاب من حفظه، وذكر أن فيه مواضع اختلفت فيها ألفاظ الرواة، فأورد منها ما كان يحفظه، وتتبَّع بعضها وتَثبَّت منه، ولم يتتبعها جميعًا، بل لخَّص معناها متحرِّيًا الصواب فيها.

ويذكر السهيليُّ الخلافَ في المبهمات الواردة في الآية أحيانًا ويرجح ما يراه(٧)، ويذكر الخلاف أحيانًا دون ترجيح(٨)، ويوجِّه بعض الأقوال الواردة(٩)، ويذكر سبب الإبهام في الآية في بعض المواضع(١٠).

---

(١) من أمثلة ذلك ينظر: ص٢٠٩.
(٢) من أمثلة ذلك ينظر: ص٣٥٧.
(٣) من أمثلة ذلك ينظر: ص٢٧٤.
(٤) من أمثلة ذلك ينظر: ص٢٧٣.
(٥) من أمثلة ذلك ينظر: ص٣٨٥.
(٦) من أمثلة ذلك ينظر: ص١٥٥.
(٧) ينظر: التعريف والإعلام للسهيلي، ص٧٠، ٢٢٤.
(٨) المصدر السابق، ص٨٤.
(٩) المصدر السابق، ص٢٣٤.
(١٠) المصدر السابق، ص٢٣١.

ويشير السهيلي في أكثر المواضع إلى الموارد التي أخذ منها، وقليلًا ما يترك الإحالة إلى موارده؛ اعتمادًا على شهرة الأخبار التي يوردها في كتب معروفة، وينقل عن غيره بالمعنى أحيانًا ويختصره ويلخّصه[(١)]، ويعتمد في بيان بعض المبهمات على اجتهاده دون النقل عمّن سبقه من السلف وغيرهم[(٢)].

ولم يعتمد السهيلي ذكر الإسناد في كتابه؛ لقصد الاختصار والإيجاز، ولم يشترط الصحة في كلّ ما يذكره[(٣)]، ويختصر الأحاديث والآثار عند ذكرها أحيانًا لشهرتها[(٤)]، أو لغير ذلك من الأسباب؛ ويُعْرِض عن ذكر بعض الأخبار لما فيها من تخليط واضطراب[(٥)].

ويذكر السهيلي قدرًا من الآية في الموضع المبهم منها غالبًا، وأحيانًا يذكر جزءًا من الآية في قصة معيَّنة ثم يذكر كلّ ما في القصة من مبهمات دون ذكر موضعها من الآية التي في ثنايا القصة[(٦)]، وإذا تكرَّر أحد المواضع المبهمة؛ أحال إلى أول موضع[(٧)].

سادسًا: موارد المؤلف في الكتاب:

نبَّه السهيلي على طريقته في النقل، فأشار إلى أنه يحيل غالبًا إلى المورد الذي نقل منه فقال: «ونبَّهْتُ في أكثره على المواضع التي منها أخذتُ، والدواوين التي طالعتُ. وكذا ما أوردتُ فيه من الأسباب فهو موجود أيضًا في كتب السِّيَر وأنساب العرب المشهورة عن أهل الأدب، فلم أحتجْ إلى الإشهاد على ما ذكرته بأكثر مما أوردته وأحلْتُ عليه»[(٨)].

---

(١) ينظر: التعريف والإعلام للسهيلي، ص٢١٨.
(٢) المصدر السابق، ص٥٣، ٣١٩.
(٣) المصدر السابق، ص١٦١.
(٤) المصدر السابق، ص٩٧.
(٥) المصدر السابق ص١٤٧، ١٩١.
(٦) من أمثلة ذلك ينظر: التعريف والإعلام للسهيلي، ص١٤٠.
(٧) ينظر: التعريف والإعلام للسهيلي، ص٢٨٣، ٣٦٩.
(٨) ص٤٠٢.

ويفهم من قوله: «ونبّهت في **أكثره** على المواضع...إلخ» أنه لا يحيل إلى الموارد في بعض الأحيان، وقد ظهر هذا جليًّا من خلال تتبعي لطريقته في النقل.

وبعد استقرائي للكتاب من أوله إلى منتهاه وجدت أن السهيلي قد صرّح بالنقل عن خمسة وأربعين (٤٥) موردًا، جاءت على أربعة أنواع:

١- الكتب.

٢- الأعلام.

٣- الموارد السماعية.

٤- الموارد المبهمة.

أولًا: الكتب:

صرَّح السهيلي في كتابه بالنقل عن اثنين وثلاثين (٣٢) كتابًا[1]، شملت عشرة (١٠) علوم مختلفة، أكثرها علم الحديث، وبلغت موارده فيه اثني عشر (١٢) موردًا. ثم التفسير والتاريخ، وبلغت موارده في كل واحد منهما خمسة موارد. ثم السيرة، وعلم الرجال والتراجم، وبلغت موارده في كل واحد منها موردين. ثم أحكام القرآن، والأدب، والبلدان، والعقائد، وبلغت موارده في كل واحد منها موردًا واحدًا.

وأكثر الكتب التي اعتمد عليها: السِّيَر والمغازي لابن إسحاق (ت: ١٥١هـ)، وجامع البيان، وتاريخ الرسل والملوك؛ كلاهما للطبري (ت: ٣١٠هـ)، وتفسير النقاش (ت: ٣٥١هـ).

وفيما يأتي سَرْدٌ لجميع الكتب التي صرَّح بالنقل منها، مصنَّفة على العلوم، ومرتبةً بالنسبة لجميع العلوم حسب الأكثر، ومرتبة داخل العلم الواحد حسب قِدَم تاريخ وفاة المؤلِّف.

---

(١) وجدير بالذِّكْر هنا أن محقق كتاب (التعريف والإعلام) قد أغفل سبعة كتب عند ذكره لموارد السهيلي، ينظر: ص٤٤٣.

العلم	المورد
الحديث وشروحه (١٢)	١- الموطأ لمالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ). ٢- صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ). ٣- صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ). ٤- السنن لأبي داود السِّجِسْتَانِيّ (ت: ٢٧٥هـ). ٥- المراسيل لأبي داود السِّجِسْتَانِيّ (ت: ٢٧٥هـ). ٦- الجَامِع للتِّرْمِذِيّ (ت: ٢٧٩هـ). ٧- الهواتف لابن أبي الدنيا (ت: ٢٨١هـ). ٨- مسند الحارث بن أبي أسامة (ت: ٢٨٢هـ). ٩- الدلائل في غريب الحديث للسرقسطي (ت: ٣١٣هـ). ١٠- البدء لابن أبي خيثمة (ت: ٣٤٣هـ). ١١- معاني الأخبار لأبي بكر الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ). ١٢- التمهيد لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ).
التاريخ (٥)	١- التيجان في ملوك حِمْيَر لابن هشام (ت: ٢١٣هـ). ٢- المُحَبَّر لمحمد بن حبيب (ت: ٢٤٥هـ). ٣- المعارف لابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ). ٤- تاريخ الرسل والملوك للطبري (ت: ٣١٠هـ). ٥- الأخبار للدارقطني (ت: ٣٨٥هـ).

العلم	المورد
التفسير (٥)	١- تفسير يحيى بن سلام (ت: ٢٠٠هـ). ٢- جامع البيان للطبري (ت: ٣١٠هـ). ٣- تفسير النقاش (ت: ٣٥١هـ). ٤- التحصيل الجامع لعلوم التنزيل للمهدوي (ت: ٤٤٠هـ). ٥- النكت والعيون للماوردي (ت: ٤٥٠هـ).
السيرة (٢)	١- السِّيَر والمغازي لابن إسحاق (ت: ١٥١هـ). ٢- الفصول في معجزات الرسول لابن فورك (ت: ٤٠٦هـ).
علم الرجال والتراجم (٢)	١- المؤتلف والمختلف للدارقطني (ت: ٣٨٥هـ). ٢- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ). ٣- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب لابن ماكولا (ت: ٤٧٥هـ).
أحكام القرآن	١- أحكام القرآن لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ).
الأدب	١- الكامل في اللغة والأدب للمبرد (ت: ٢٨٦هـ).
البُلدان	١- معجم ما استعجم من البلاد والمواضع للبكري (ت: ٤٨٧هـ).
العقيدة	١- الشامل في أصول الدين للجويني (ت: ٤٧٨هـ).

ثانيًا: الأعلام:

صرَّح السهيلي في كتابه بالنقل عن عشرة (١٠) أعلام دون التصريح بأسماء كتبهم، وهم:

١- القاضي أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق الجهضمي (ت: ٢٨٢هـ).

٢- أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج (ت: ٣١١هـ).

٣- أبو عمرو الكشي (ت: ٣٤٠هـ).

٤- ابن الأعرابي (ت: ٣٤١هـ).

٥- أبو الفضل بكر بن العلاء القشيري (ت: ٣٤٤هـ).

٦- أبو الحسن عليّ بن الحسين المسعودي (ت: ٣٤٦هـ).

٧- محمد بن الحسن العطار المقري (ت: ٣٥٤هـ).

٨- عليّ بن الحسين أبو الفرج الأصبهاني (ت: ٣٥٦هـ).

٩- أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ).

١٠- أبو الفتح عثمان بن جنّي الموصلي (ت: ٣٩٢هـ).

ثالثًا: الموارد السماعية:

صرَّح السهيلي في كتابه بالنقل مشافهة عن ثلاثة من شيوخه، وهم:

١- أبو بكر بن العربي الإشبيلي (ت: ٥٤٣هـ).

٢- أبو مروان عبد الملك بن بونة بن سعيد العبدري المالَقي (ت: ٥٤٩هـ).

٣- أبو بكر بن محمد بن أحمد بن طاهر الإشبيلي (ت: ٥٨٠هـ).

رابعًا: الموارد المبهمة:

صرَّح السهيلي في كتابه بالنقل عن أربعة موارد مبهمة، لم يعيِّنها، وهي:

١- أهل التأويل.

٢- أهل الحديث.

٣- أهل الكلام.

٤- أهل التفسير.

سابعًا: مفهوم المبهمات عند السهيلي:

صرَّح السهيلي بمراده من المبهمات في مقدمة كتابه فقال: «فإني قصدتُ أنْ أذكر في هذا المختصر الوجيز ما تضمّنه كتاب الله العزيز مِن ذِكر **مَن لم يسمِّه فيه باسمه العَلَم** من نبيٍّ أو وَليٍّ، أو غيرهما من آدميٍّ، أو ملَكٍ، أو جنِّيٍّ، أو بلدٍ، أو شجرٍ، أو كوكبٍ، أو حيوانٍ له اسم عَلَم قد عُرف عند نقَلة الأخبار والعلماء الأخيار»[1].

ويتضح من هذا التصريح أنّ المبهم في القرآن عند السهيلي هو ما كان له اسم عَلَم معروف عند العلماء لكنه جاء في القرآن بغير هذا الاسم المعروف، بل جاء عامًّا غير محدَّدٍ، وقد ذكر السهيلي في الجزء المذكور آنفًا من كلامه تسعة أنواع من المبهمات، وجعل الأنبياء والأولياء أصلًا عطف غيرهما عليهما، وسبق بيان أنواع المبهمات عند السهيلي، وأنها أربعة عشر (١٤) نوعًا، أكثرها ما كان متعلِّقًا بالآدميين والأنبياء[2]، فبيِّنٌ إذن أن مراده بذِكْر هذه الأنواع في كلامه التمثيل وليس الحصر.

وقد سار السهيلي على هذا المفهوم في أغلب المواضع التي ذكرها، سوى بعض المواضع القليلة التي لم يتحقق فيها ضابط المبهمات ومفهومها بشكل دقيق وواضح كما تحقّق في أغلب مواضع الكتاب؛ ولذلك لجأ إلى تبرير إدراجه لبعض هذه المواضع في كتابه فذكر أسباب ذلك عند ثمانية مواضع.

وقد تدبرت المواضع المبهمة في كتاب السهيلي -والتي بلغ عددها ثلاثمائة وخمسة وخمسين (٣٥٥) موضعًا-؛ لاختبار تحقّق مفهوم السهيلي للمبهمات فيها من عدمه،

---

(١) ص٥٠.

(٢) ينظر ص ١٩٩ من هذا الكتاب.

فوجدتُ مفهوم المبهمات متحقِّقًا في أغلبها، سوى عشرين (٢٠) موضعًا ظهر لي فيها خروجٌ عن مفهوم المبهمات الذي خطَّه السهيلي لنفسه، وسيأتي تصنيف ما فيها من معلومات لاحقًا.

فأمّا المواضع الثمانية التي نبَّه السهيلي عندها وعلَّل أسباب إدراجه لها في الكتاب فهي كما يأتي:

الموضع الأول: قال السهيلي عند قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]: «وأمّا الجبت فقيل: هو السحر، وقيل: اسم شيطان، وقيل: أريد به كحُيَيّ بن أخطب، ولذلك ذكرناه في هذا الباب»(١).

وفي تصريح السهيلي في هذا الموضع ملحظٌ مهمّ، وهو أنه لا يلزم من ذِكر المبهم في موضع أن يكون الوارد في بيانه قولًا واحدًا، بل قد يكون الوارد فيه عدّة أقوال أحدها يتَّسق مع مفهوم المبهمات فيدرجه السهيلي في كتابه، وكثير من المواضع في الكتاب على هذه الشاكلة.

الموضع الثاني: قال السهيلي: «وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، فذكر الكلاب المعلَّمة، وكان نزولها في عدي بن حاتم، وكان له كلاب قد سمّاها بأسماء أعلام، وأسماؤها قد ذُكرت في التفاسير، وذكرها الماوردي، فمِن أجلِ ذلك رأيتُ ذكرها فيما أُبهم من الأسماء...»(٢).

الموضع الثالث: قال السهيلي: «وقوله: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، والخطاب للنبيّ وأصحابه، فلنذكر إذًا خيل رسول الله وأسماءها على شرطنا في هذا الكتاب؛ لأن لها أسماءً أعلامًا»(٣).

(١) التعريف والإعلام للسهيلي، ص٨٢.
(٢) المصدر السابق، ص٩٢.
(٣) المصدر السابق، ص١١٨، ١٦٩.

الموضع الرابع: قال السهيلي: «وقوله: ﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [النحل: ٨]، خطاب للأمة، والمبدأ به من الأمة المقدّم في ذكر هذه الرحمة وغيرها، وهو محمد، وقد كان له خيل ذكرنا أسماءها في سورة الأنفال، ونذكر ها هنا بغلته البيضاء، وبغلته الدُلْدُل... وأمّا حماره فاسمه عُفَيرٌ، ويقال: يَعْفُور».

وفي هذا الموضع والذي قبله يبيِّن السهيلي سبب ذكره لهذين الموضعين في المبهمات، وهو أنّ الخطاب في الآية للأمة، ومقدّمهم نبينا محمد، ثم يشير إلى أنه سيذكر أسماء خيل النبيّ، واسم بغلته، وحماره بناء على شرطه في الكتاب لأنّ لها أسماءً أعلامًا، ولكن يلحظ أنه بيَّن مبهمات لأعلام لمجرد تعلّقها بالآية، وأن ما بيَّنه ليس مقصودًا ذكره في الآية بعينه، بل إنه أدخله في الآية من حيث عموم الخطاب، ثم اختار من هذا العموم أسماء خيل النبيّ، واسم بغلته، وحماره.

الموضع الخامس: قال السهيلي: «وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾ [هود: ٤٠]، قيل: التنور وجه الأرض والموضع الذي فار منه الماء: مسجد الكوفة، روي هذا عن عليٍّ. وذكر الطبري أن التنور الذي فار منه الماء تنور لحوَّاء تطبخ فيه لآدم، وإنما ذكرنا هذا على شرطنا لأن الكوفة اسم عَلَم، وموضع التنور مُبْهَم، فذكرنا اسم الموضع، وهو مسجد الكوفة»[(١)].

الموضع السادس: قال السهيلي: «وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ [هود: ١١٤] الآية، الخطاب متوجِّه توجهًا ظاهرًا إلى الرجلِ السائلِ عن قُبْلَة أصابها من امرأة لا تحلّ له. ويُروى أيضًا أنه قال: أصبتُ منها كلّ شيء إلا النكاح، فنزلت الآية جوابًا لسائله. ولما كان ظاهر الآية مع الحديث الوارد في ذلك لرجلٍ بعينه؛ وجب بشرط الكتاب أن

---

(١) التعريف والإعلام للسهيلي، ص١٣٨.

يُذكر اسمه، وهو أبو اليسر بن عمرو... وفي النقّاش وغيره من التفاسير أن الرجل هو نبهان التَّمَّار، والأول أصح»(١).

وهنا يبيِّن السهيلي أن سبب إدراجه لهذا الموضع في المبهمات كون ظاهر الخطاب في الآية لرجل بعينه، وعزَّز ذلك بورود سبب النزول في الحديث، وقد سار السهيلي على هذا الضابط في إدراجه في المبهمات مواضع فيها هذا السببُ نفسُه مِن توجُّه الخطاب لشخص معيَّن، بَيد أنه لم يبيِّن علة إدراج مثل هذه الصورة في المبهمات إلّا في هذا الموضع المذكور آنفًا فقط، ومن المواضع التي أدرجها في المبهمات دون بيان سبب إدراجها وهي على شاكلة المثال المذكور قوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾[البقرة: ١٠٨]، فقد بيَّن المخاطَبِين الموجَّه إليهم الخطاب في ﴿تُرِيدُونَ﴾(٢)، وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، فقد بيَّن المخاطَب هنا أيضًا(٣).

الموضع السابع: قال السهيلي: «وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾[إبراهيم: ٢٦]، هي الحَنْظَلَة، وقيل: الكَشُوث، وهي شجرة لا ورق لها، ولا عروق في الأرض، قال الشاعر: وَهُمْ كَشُوثٌ فَلَا أَصْلٌ وَلَا ثَمَرُ. وإنما ذكرنا اسم هذه الشجرة المذكورة في القرآن لأنها من الباب الذي شرطناه في أول الكتاب؛ إذ هي مما أُبهم من الأسماء وإن لم تكن أعلامًا»(٤).

الموضع الثامن: قال السهيلي: «ومن سورة الجمعة قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ [الجمعة: ١١] الآية، إنما نذكر هذه الآية لما فيها من شرطنا، وهو التعريف باسم صاحب التجارة ولِمَن كانت العير»(٥).

(١) التعريف والإعلام للسهيلي، ص١٤١- ١٤٢.
(٢) المصدر السابق، ص٦٣.
(٣) المصدر السابق، ص٢٨٩.
(٤) المصدر السابق، ص١٥٤.
(٥) المصدر السابق، ص٣٣٧.

وأمّا المواضع العشرون (٢٠) التي ظهر لي فيها خروجٌ عن مفهوم السهيلي للمبهمات، فيمكن تصنيف ما فيها من معلومات إلى أربعة تصنيفات كليَّة، وهي كما يأتي:

- **أولًا: ذِكر معلومات عن عَلَم مذكور في القرآن**: جاء ذلك في سبعة مواضع، منها ذِكره للحكمة من تسمية نبينا بمحمد وأحمد عند قوله: ﴿ **وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ** ﴾ [الصف: ٦][1].
- **ثانيًا: ذِكر نَسَب عَلَم مذكور في القرآن**: جاء ذلك في سبعة مواضع، منها ذِكره لنَسَب شعيب عند قوله: ﴿ **وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا** ﴾ [هود: ٨٤][2].
- **ثالثًا: ذِكر أعلام مذكورة باسمها في القرآن لكن لها أسماء أخرى**: جاء ذلك في ثلاثة مواضع، منها ذِكره لاسم إبليس قبل المعصية، وكنيته عند قوله: ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ** ﴾ [البقرة: ٣٤][3].
- **رابعًا: ذِكر نَسَب عَلَم متعلّق بموضع مذكور في القرآن**: جاء ذلك في ثلاثة مواضع، منها ذِكره لاسم باني بئر (بَدْر) ونَسَبه عند قوله: ﴿ **وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ** ﴾ [آل عمران: ١٢٣][4].

---

(١) ينظر: التعريف والإعلام للسهيلي، ص٣٣٣، وأمّا بقية المواضع ففي كلمة: الرعد ص١٥٠، وأخت هارون ص٢٠٢، والسِّجل ص٢١٢، والعَرِم ص٢٦٤، والرَّس ص٣٠٧، وطور سينين ص٣٨١.

(٢) ينظر: التعريف والإعلام للسهيلي، ص١٤١، وأمّا بقية المواضع فذِكره لنسب: موسى ص٦٢، وآل عمران ص٧٤، وزكريا ص٧٥، وص٢٠٢، وأيوب ص١٠٣، وصالح ص١٣٨.

(٣) ينظر: التعريف والإعلام للسهيلي، ص٥٧، وأمّا الموضعان الآخران ففي كلمة: إسرائيل ص٥٩، وآزر ص١٠٢.

(٤) ينظر: التعريف والإعلام للسهيلي، ص٧٧، وأمّا الموضعان الآخران فذِكره لنسب: سُرَاقَة ص١٧١، وباني القصر المشيد ص٢١٨.

التكملة والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أُبهم من القرآن لابن عَسْكَر (ت: ٦٣٦هـ)(١).

أولًا: طبعات الكتاب:

طُبع بمركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز، بمكة المكرمة، السعودية، بتحقيق: أسعد محمد الطيب، عام ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، في (٢٢٨) صفحة، وقد قدَّم المحقّق للكتاب بترجمة مختصرة جدًّا للمؤلف، وذكر أنه اعتمد على عدّة نسخ في تحقيقه أشار إلى ثلاث منها فقط، وقد اعتمدنا هذه الطبعة في كتابة هذا التقرير.

وطُبع بدار الفكر المعاصر، ببيروت، لبنان، بتحقيق: حسن إسماعيل مروة، عام ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، في (٥٤٤) صفحة، وقدَّم المحقّق للكتاب بمقدمة بلغت (٢٤) صفحة، ذكر فيها تعريفًا بالمبهمات، وأسباب الإبهام في القرآن، والمؤلفات فيه، وأشار باختصار إلى منهج ابن عسكر في الكتاب ومصادره، وذكر أنه اعتمد على نسختين في التحقيق ثم ذكر منهجه في التحقيق، وختم الكتاب بعدّة فهارس فنية.

وحُقِّق الكتاب أيضًا في رسالة علمية بمرحلة الدكتوراه عام ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، للدكتور: حسين بن عبد الهادي، وإشراف الدكتور: محمد صالح عليّ مصطفى، بقسم القرآن الكريم وعلومه، بكلية أصول الدين، بجامعة الإمام محمد بن سعود بالسعودية، وهي غير منشورة.

(١) ابن عَسْكَر هو: القاضي، العلّامة، ذو الفنون، أبو عبد الله محمد بن عليّ بن خَضر، الغَسَّانيُّ، المَالَقِيُّ، المَالِكيُّ، المعروف بابن عَسْكَر، ولد بقرية تقع غربي مالَقة سنة (٥٨٤هـ تقريبًا)، وتوفي بمالَقة سنة (٦٣٦هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٣/ ٦٥-٦٦)، والذيل والتكملة للمراكشي (٤/ ٤٩٢- ٤٩٥).

ثانيًا: أهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه:

أشار ابن عسكر في مقدّمة كتابه إلى أن سبب تأليفه لهذا الكتاب أنه لاحظ إغفال السهيلي لكثيرٍ من المواضع المبهمة لم يذكرها في كتاب (التعريف والإعلام)، وأن هذه المواضع المغفلة ينبغي إدراجها لكونها مما يندرج تحت شرط السهيلي، يقول ابن عسكر: «وإني لم أزَل منذ رأيتُ مبناه، وفهمتُ مقصده الشريف ومنجاه، أرتشِفُ من حياضه، وأقتطفُ من أزهار رياضه، وكلما طالعتُ غيره من كتب التفاسير والأخبار، أو لاحظت سواه من تصانيف العلماء والأحبار، فيقع إليَّ اسمٌ قد أُبهم في الكتاب العزيز لفظه، واشتهر عند علماء الإسلام نقله وحفظه، وأجد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أغفله ولم يحلّ مقفله ألحقه من كتابه في الطُّرَر، وأضيف جوهره إلى تلك الدُّرَر»[١]، ثم قال: «وأسوق ذلك بحول الله تعالى على سور القرآن، ولا أذكر من الآيات إلا ما لم يجرِ لها في كتاب الشيخ ذِكر، إلا أن يكون فيما ذكره تنبيه يحتاج إليه، فأنبّه بقدر الاستطاعة عليه»[٢].

ويتبيَّن مما قاله ابن عسكر هنا أنه يهدف في كتابه إلى أمرين؛ **الأول**: إضافة ما أغفله السهيلي من المبهمات تمامًا. **والثاني**: التنبيه على بعض المواضع التي ذكرها السهيلي وهي بحاجة إلى زيادة إيضاح.

ثالثًا: محتويات الكتاب:

اشتمل الكتاب على بيان مبهمات ثمان وتسعين (٩٨) سورة، وأغفل المبهمات في بقية السور، وعددها ست عشرة (١٦) سورة.

وبلغ عددُ المواضع المبهمة في الكتاب خمسمائة وواحدًا وستين (٥٦١) موضعًا، اشتملت على سبعة وعشرين (٢٧) نوعًا.

---

(١) ص١٨.

(٢) ص١٨.

وفي الجدول الآتي بيان هذه الأنواع، موضِّحًا عددُ ورود كلّ نوع منها في الكتاب، مرتبةً حسب الأكثر.

م	نوع المبهم	العدد	م	نوع المبهم	العدد
١	الله جل جلاله	١	١٥	الشهور	٣
٢	الآدميون	٣٨٥	١٦	أسماء سور القرآن	٣
٣	الأنبياء	٤٣	١٧	الرياح	٢
٤	الأقوام	٣٢	١٨	الأنهار	٢
٥	البلاد والأماكن	٣٠	١٩	الأصنام	١
٦	الملائكة	١١	٢٠	اللباس	١
٧	الأيام	٩	٢١	الطيور	١
٨	الجنّ	٦	٢٢	الأطعمة	١
٩	الأشجار	٦	٢٣	الأشربة	١
١٠	الجمادات	٦	٢٤	العلوم	١
١١	البحار	٤	٢٥	الغزوات	١
١٢	الكواكب	٣	٢٦	الكتب السماوية	١
١٣	الحيوانات	٣	٢٧	الإيمان	١
١٤	الصلوات	٣			
العدد الإجمالي			**٥٦١**		

وقد تضمن الكتاب معلومات أخرى سوى موضوع المبهمات، كالمسائل البلاغية(١)، ومسائل الاشتقاق(٢)، والمسائل النحوية(٣)، واللطائف القرآنية(٤)، وتوجيه القراءات(٥)، ومشكِل القرآن(٦)، وغير ذلك.

رابعًا: طريقة المؤلف في الكتاب:

رتَّب ابن عسكر غالب كتابه على سور القرآن، وندَّتْ بعضُ المواضع اليسيرة عن هذا الترتيب، فكان فيها تقديم وتأخير، ورتَّب الآيات داخل السورة حسب تقدمها، ويضع لكلّ آية رقمًا تسلسليًّا داخل السورة.

ويذكر ابن عسكر في بداية كلّ سورة عدد المواضع التي لم يذكرها السهيلي فيها(٧)، وإن كان السهيلي قد أغفل السورة بكاملها؛ فإن ابن عسكر ينبّه على ذلك أيضًا(٨)، ويبتدئ في السورة ببيان المواضع المبهمة التي لم يذكرها السهيلي، وبعد ذلك يشير إلى بعض المواضع التي ذكرها السهيلي ولكنها بحاجة إلى زيادة البيان والإيضاح.

خامسًا: منهج المؤلف في الكتاب:

ذكرنا سابقًا أن كتاب (التعريف والإعلام) للسهيلي قد اشتمل على بيان (٣٥٥) موضعًا من المبهمات(٩)، وأشرنا أيضًا إلى أن ابن عسكر هدف في كتابه هذا إلى إضافة ما أغفله السهيلي من المبهمات، وإلى التنبيه على بعض المواضع التي ذكرها السهيلي ورآها ابن عسكر بحاجة إلى المزيد من الإيضاح والتعليق عليها(١٠).

---

(١) من أمثلة ذلك ينظر: ص١٧١.
(٢) من أمثلة ذلك ينظر: ص٢٦.
(٣) من أمثلة ذلك ينظر: ص٢٧.
(٤) من أمثلة ذلك ينظر: ص١٥٥.
(٥) من أمثلة ذلك ينظر: ص٦٩.
(٦) من أمثلة ذلك ينظر: ص٣٠.
(٧) من أمثلة ذلك ينظر: التكملة والإتمام لابن عسكر، ص٢٣، وأكثر الكتاب على هذه الطريقة.
(٨) من أمثلة ذلك ينظر: التكملة والإتمام لابن عسكر، ص١٧٢.
(٩) ينظر: ص ١٩٩ من هذا الكتاب.
(١٠) ينظر: ص ٢١٤ من هذا الكتاب.

وقد وفَّى ابنُ عسكر بما خطَّه في مقدمته من أهداف، فأضاف إلى كتاب السهيلي خمسمائة وواحدًا وستين (٥٦١) موضعًا، فجاء كتابه ضِعف كتاب السهيلي مرتين تقريبًا.

ونبَّه ابن عسكر كذلك على بعض المواضع التي ذكرها السهيلي، مضيفًا عليها تارة[١]، ومستدركًا تارةً أخرى[٢]، ويصدِّر ذلك بقوله: (تنبيه)، ثم يذكر ملاحظته على السهيلي بأدب جَمٍّ، وخُلُق رفيع، وقد أكَّد على هذا المعنى في مقدمته حين قال -بعد أن بيَّن زياداته في الكتاب-: «وأبرأ في ذلك من تعاطي المعارَضة، أو تعسُّف المناقَضة»[٣]، فرحمه الله وطيَّب ثراه.

ويقتصر ابن عسكر في كتابه على ذكر الأقوال دون إسناد؛ جريًا على مذهب السهيلي[٤]، ويختصر في ذكر بعض المسائل مكتفيًا بدراسته لها في كتبه الأخرى[٥]، ويشير أحيانًا إلى الخلاف في المسألة ويذكر القائلين بكلّ قول، ويبدي رأيه ببيان الراجح بأدلته[٦].

سادسًا: موارد المؤلف في الكتاب:

ذكر ابن عسكر في مقدمة كتابه من أسباب تأليفه أنه كان يطالع العديد من كتب التفاسير والأخبار وغيرها من تصانيف العلماء، فيجد فيها مواضع من مبهمات القرآن أغفلها السهيلي فيقيّده على طُرَّة كتابه إلى أن اجتمع له بذلك شيء كثير[٧]، ثم صرَّح ببعض هذه التصانيف التي كان يطالعها عند خاتمة كتابه[٨].

---

(١) من أمثلة ذلك ينظر: التكملة والإتمام لابن عسكر، ص٤٥، ٥٥.
(٢) ينظر: التكملة والإتمام لابن عسكر، ص٦٣.
(٣) ص١٨.
(٤) ينظر: التكملة والإتمام لابن عسكر، ص٢٢٤.
(٥) ينظر: التكملة والإتمام لابن عسكر، ص٢٧.
(٦) من أمثلة ذلك ينظر: التكملة والإتمام لابن عسكر، ص٦٣، ٦٣.
(٧) ص١٨.
(٨) ص٢٢٤.

وبعد استقرائي للكتاب من أوّله إلى منتهاه وجدتُ أن ابن عسكر قد صرّح بالنقل عن ثمانية وأربعين (٤٨) موردًا، جاءت على أربعة أنواع:

١- الكتب.

٢- الأعلام.

٣- الموارد السماعية.

٤- الموارد المبهمة.

أولًا: الكتب:

صرَّح ابن عسكر في كتابه بالنقل عن خمسة وثلاثين (٣٥) كتابًا، شملت أحد عشر (١١) عِلْمًا، أكثرها التفسير، والحديث، وبلغت موارده في كل واحد منها سبعة موارد. ثم التاريخ، وبلغت موارده فيه خمسة موارد. ثم علوم القرآن، والسيرة، وبلغت موارده في كل واحد منهما أربعة موارد. ثم الأدب، وبلغت موارده فيه ثلاثة موارد. ثم الأنساب، والنحو، وغريب القرآن، وأحكام القرآن، والفقه، وبلغت موارده في كل واحد منها موردًا واحدًا.

وأكثر الكتب التي اعتمد عليها: السِّيَر والمغازي لابن إسحاق (ت: ١٥١هـ)، وجامع البيان، وتاريخ الرسل والملوك؛ كلاهما للطبري (ت: ٣١٠هـ)، ومؤلفات ابنِ قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، وأبي بكر بن العربي (ت: ٥٤٣هـ).

وفيما يأتي سَرْدٌ لجميع الكتب التي صرَّح بالنقل منها، مصنَّفة على العلوم، ومرتبةً بالنسبة لجميع العلوم حسب الأكثر، ومرتبة داخل العلم الواحد حسب قِدَم تاريخ وفاة المؤلِّف.

المورد	العلم
١- تفسير يحيى بن سلام (ت: ٢٠٠هـ). ٢- تفسير عبد الرزاق الصنعاني (ت: ٢١١هـ). ٣- تفسير سنيد (ت: ٢٢٦هـ). ٤- جامع البيان للطبري (ت: ٣١٠هـ). ٥- التحصيل الجامع لعلوم التنزيل للمهدوي (ت: ٤٤٠هـ). ٦- الكشاف للزمخشري (ت: ٥٣٨هـ). ٧- المحرر الوجيز لابن عطية (ت: ٥٤٣هـ).	**التفسير** (٧)
١- صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ). ٢- صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ). ٣- السنن أبي داود السِّجِسْتَانِيّ (ت: ٢٧٥هـ). ٤- المنتقى لابن الجارود (ت: ٣٠٧هـ). ٥- الدلائل في غريب الحديث للسرقسطي (ت: ٣١٣هـ). ٦- حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ). ٧- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس لأبي بكر بن العربي (ت: ٥٤٣هـ).	**الحديث وشروحه** (٧)
١- المعمرين لأبي حاتم السجستاني (ت: ٢٤٨هـ). ٢- المعارف لابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ). ٣- تاريخ الرسل والملوك للطبري (ت: ٣١٠هـ). ٤- المسالك والممالك لأبي عبيد البكري (ت: ٤٨٧هـ). ٥- تاريخ أبي بكر الذهبي (ت: ؟).	**التاريخ** (٥)

العلم	المورد
السيرة (٤)	١- السيرة لابن إسحاق (ت: ١٥١هـ). ٢- الشمائل المحمدية للترمذي (ت: ٢٧٩هـ). ٣- الروض الأنف للسهيلي (ت: ٥٨١هـ). ٤- شرح سيرة ابن إسحاق (لم ينسبه لأحد).
الأدب (٣)	١- المثالب للنضر بن شميل (ت: ٢٠٣هـ). ٢- أمالي أبي القاسم الزجاجي (ت: ٣٤٠هـ). ٣- اللآلِي في شرح أمالي القَالِي لأبي عُبَيْد البَكْرِيّ (ت: ٤٨٧هـ).
الأنساب	١- النَّسَب للزبير بن بكار (ت: ٢٥٦هـ).
الفقه	١- الفرائض لابن سحنون (ت: ٢٥٦هـ).
النحو	١- الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر بن الأنباري (ت: ٣٢٨هـ).
غريب القرآن	١- غريب القرآن لابن عزيز السجستاني (ت: ٣٣٠هـ).
أحكام القرآن	١- أحكام القرآن لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ).

ثانيًا: الأعلام:

صرَّح ابن عسكر في كتابه بالنقل عن اثني عشر (١٢) علمًا دون التصريح بأسماء كتبهم، وهم:

١- الكسائي (ت: ١٨٩هـ).

٢- الفراء (ت: ٢٠٧هـ).

٣- أبو بكر الإسكافي (ت: ٢٦٠هـ تقريبًا).

٤- بقي بن مخلد (ت: ٢٧٦هـ).

٥- ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ).

٦- ثعلب (ت: ٢٩١هـ).

٧- النحاس (ت: ٣٣٨هـ).

٨- المسعودي (ت: ٣٤٦هـ).

٩- محمد بن الحسن العطار المقري (ت: ٣٥٤هـ).

١٠- أبو الفتح بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ).

١١- أبو القاسم بن حبيب (ت: ٤٠٦هـ).

١٢- أبو القاسم بن بشكوال (ت: ٥٧٨هـ).

ثالثًا: الموارد السماعية:

صرَّح ابن عسكر في كتابه بالنقل مشافهة عن شيخ واحد من شيوخه، وهو الحسن بن إبراهيم بن الحسن أبو عليّ الرُّندي، المعروف بابن عيَّاش الخُزَاعِيّ (ت: ٥٩٥هـ).

رابعًا: الموارد المبهمة:

صرَّح ابن عسكر في كتابه بالنقل عن أربعة موارد مبهمة، لم يعيِّنها، وهي:

١- أهل الحديث.

٢- بعض اللغويين.

٣- بعض المفسرين.

٤- بعض التواريخ في أخبار الأندلس.

سابعًا: مفهوم المبهمات عند ابن عسكر:

لم يصرح ابن عسكر بمراده من المبهمات في كتابه، وإنما أشار إلى أنه سيذكر في كتابه ما أغفله السهيلي من خلال مطالعاته في كتب التفاسير والأخبار، فيضيف منها ما أغفله السهيلي -كما بيّنّا-.

وقد تتبّعت المواضع التي كشف ابن عسكر إبهامها في كتابه موضعًا موضعًا، فوجدته قد سار على ما قرّره السهيلي في المراد بالمبهمات من أنها: ذِكر **مَن لم يسمِّه اللهُ في القرآن باسمه العَلَم** من نبيّ أو وليّ أو غيره من شجرٍ أو جنٍّ أو آدميٍّ أو كوكبٍ أو غير ذلك مما له اسم عَلَم قد عُرف عن العلماء ونقَلة الأخبار.

ولم يَحِد ابن عسكر عن هذا المفهوم قيد أنملة، فلم يخرج عن ذلك بِذِكْرِ ما لا ينطبق عليه مفهوم المبهمات كما خرج السهيلي في بعض المواضع القليلة التي أشرنا إليها عند الحديث عن مفهوم المبهمات عند السهيلي.

ويُلحظ أن ابن عسكر قد توسَّع بشكلٍ كبيرٍ في ذكرِ مَن نزلت فيهم الآية، وقد بلغت هذه المواضع عنده مائة وأربعة وثمانين (١٨٤) موضعًا، أيْ بما يقارب (٣٢٪) من إجمالي المواضع المذكورة في الكتاب.

غُرَر التِّبْيَان في من لم يُسَمَّ في القرآن

لابن جماعة (ت: ٧٣٣هـ)(١)

أولًا: طبعات الكتاب:

طُبع هذا الكتاب بدار قتيبة، بدمشق، ضمن سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية بباكستان، كراتشي، عام ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، بتحقيق ودراسة الدكتور: عبد الجواد خلف، وجاء الكتاب في (٦٢٠) صفحة، وأصله رسالة دكتوراه للمؤلف، نوقشت بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة البنجاب في باكستان.

وقد جعل المحقِّق رسالته على قسمين، فأعدَّ في القسم الأول دراسة عن المؤلف والكتاب جاءت في (١٩٠) صفحة، وقام بتحقيق الكتاب في القسم الثاني من الرسالة.

ولهذا الكتاب تحقيقان آخران غير منشورين؛ **الأول**: رسالة ماجستير، بقسم التفسير وعلوم القرآن، بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، للباحث: عبد الغفار بدر الدين، بإشراف الدكتور: أحمد إبراهيم المهنا، عام ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

---

(١) ابن جماعة هو: هو قاضي القضاة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي، الكناني، الحموي، البياني، وُلد بمدينة حماة سنة (٦٣٩هـ)، وتوفي بمصر سنة (٧٣٣هـ). ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (٩/ ١٣٩- ١٤٧)، والدرر الكامنة لابن حجر (٥/ ٤- ٧)، وقد اقتصرنا في هذا التقرير على كتاب (غرر التبيان) لابن جماعة، ولم ندرج معنا أصل الكتاب (التبيان لمبهمات القرآن) لعدم اكتماله لدينا، فقد وقفنا على أجزاء يسيرة منه محقّقة في رسالة علمية بجامعة أم درمان، فضلًا عن أنه لم يُطبع، وشرط التقرير إدراج المطبوع من الكتب، وسنشير إلى بعض مسائل كتاب التبيان إذا دعت الحاجة لذلك.

والثاني: رسالة ماجستير، بقسم القرآن الكريم وعلومه، بكلية أصول الدين، بجامعة الإمام محمد بن سعود بالسعودية، للباحث: محمد بن صالح محمد الفوزان، بإشراف الدكتور: أحمد حسن فرحات، عام ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

ثانيًا: أهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه:

ذكر ابن جماعة أن قصده في هذا الكتاب اختصار كتاب ألَّفه قبله في موضوع المبهمات، فقال: «هذا كتاب اختصرت فحواه من كتاب سبق لي في معناه»[١]، ولم يعيِّن اسم الكتاب الأصل، وجاء أن اسم هذا الكتاب: (التبيان في مبهمات القرآن)، يقول السيوطي: «فإن من علوم القرآن التي يجب الاعتناء بها معرفة مبهماته، وقد صَنَّف في هذا النوع أبو القاسم السهيلي كتابه المسمى بالتعريف والإعلام، وذيَّل عليه تلميذ تلامذته ابن عساكر بكتابه المسمى بالتكميل والإتمام، **وجمع بينهما القاضي بدر الدين بن جماعة في كتاب سمّاه التبيان في مبهمات القرآن**»[٢].

ولم يذكر ابن جماعة أسباب تأليفه لهذا الكتاب، ولكنه أشار إلى ذلك في كتابه الأصل، فذكر أن الذي دَفَعَه لتأليفه رؤيتُه واطلاعه على كتاب السهيلي في المبهمات، فأراد أن يتمِّم مقاصده، ويكمِّله بذكرِ ما أغفله السهيلي وهو على شرطه، وباختصار ما طوَّله وكان حقّه أن يختصر، وأن يضيف عليه ما يراه مناسبًا للكتاب، يقول ابن جماعة: «فلما وقفتُ على كتاب التعريف والإعلام لأبي الحسن السهيلي الحافظ الإمام؛ حرَّكني ذلك إلى ذكر تتمّة مقاصده، والإشراع في عذب موارده، فجمعت هذا الكتاب، ذاكرًا فيه ما أهمله، مختصرًا ما طوّله، مع ما ضممتُ إليه مما سيراه الواقف عليه»[٣].

---

(١) غرر التبيان لابن جماعة، ص١٩١- ١٩٢.

(٢) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص٢، وينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (١/ ٣٤١)، وقد حُقِّق الكتاب الأصل في رسائل علمية بجامعة أم درمان بالسودان، ولم يطبع حتى الآن -كما أشرتُ عند الحديث عن طبعات الكتاب-.

(٣) التبيان لمبهمات القرآن لابن جماعة، ص٦٧، وهي رسالة علمية متوفرة بصيغة pdf على موقع المنظومة، في تحقيق جزء من الكتاب من أول سورة الفاتحة وحتى سورة المؤمنون، للباحث: محمد إبراهيم ساعدي.

ثالثًا: محتويات الكتاب:

اشتمل الكتاب على بيان مبهمات مائة وثمان (١٠٨) من السور، وأغفل المبهمات في بقية السور، وعددها ستّ سور.

وبلغ عددُ المواضع المبهمة في الكتاب ألفًا وتسعمائة وواحدًا وستين (١٩٦١) موضعًا، وتضمّن الكتاب معلومات أخرى قليلة جدًّا سوى موضوع المبهمات، كاللطائف القرآنية[١]، وبيان المعاني الغريبة[٢].

رابعًا: طريقة المؤلف في الكتاب:

أشرتُ إلى أن هذا الكتاب اختصار لكتاب (التبيان في مبهمات القرآن) لابن جماعة، وقد رتَّبه على سور المصحف، وقسَّمه على السور أيضًا، ويذكر المواضع داخل السورة الواحدة مرتَّبة حسب ترتيب آياتها.

خامسًا: منهج المؤلف في الكتاب:

اقتصر ابن جماعة على ذكر الأسماء المبهمة دون ذكر التفاصيل لمناسبة الاختصار، ويذكر الخلاف الوارد في المواضع المبهمة، ويقدِّم الراجح منها عند بيان الموضع، ويشير إلى بطلان بعض الأقوال أحيانًا[٣]، وينبه أحيانًا على ضَعف أحد الأقوال دون بيان وجه ذلك[٤]، ويبيِّن سبب الترجيح أحيانًا[٥]، ويشير إلى سبب الخلاف في المبهم أحيانًا[٦].

وإذا تكرر المبهم فإنّ ابن جماعة يحيل إلى الموضع الأول[٧]، أو يحيل إلى

(١) ينظر: غرر التبيان لابن جماعة، ص١٩٨.
(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٩٣، و٢٠٠.
(٣) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص٣٢٦، ٣٤٥.
(٤) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص٣٢٨، ٣٥٨، ٣٧٨.
(٥) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص٢٦٦.
(٦) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص٤٠٥.
(٧) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص٢٢٢، ٣٢٠.

الموضع الأنسب[١]، ويحيل إلى بعض المواضع التي تأتي لاحقًا أحيانًا وفيها مزيد من التفصيل[٢].

سادسًا: موارد المؤلّف في الكتاب:

لم يذكر ابن جماعة أيًّا من موارده في هذا الكتاب؛ نظرًا لاختصاره من كتابه الآخر، وقد أحال في أحد المواضع إلى كتابه الأصل الذي اختصر منه هذا الكتاب[٣].

سابعًا: مفهوم المبهمات عند ابن جماعة:

أشار ابن جماعة إلى مقصوده من المبهمات في كتابه، فقال: «هذا كتاب اختصرتُ فحواه من كتابٍ سبق لي في معناه، أذكر فيه -إن شاء الله تعالى- اسم مَن ذُكِر في القرآن العظيم بصفته، أو لقبه، أو كنيته، وأنساب المشهورين من الأنبياء والمرسلين، والملوك المذكورين، والمعنيَّ بالناس والمؤمنين إذا ورَد لقوم مخصوصين، وعدد ما أُبهم عدده، وأَمَد ما لم يُبيَّن أَمَده»[٤].

ويَتبيَّن من كلام ابن جماعة أنه قد أدخل في مفهوم المبهمات خمسة أمور، وهي:

١- مَن ذُكِر في القرآن بصفته أو لقبه أو كنيته.

٢- أنساب المشهورين من الأنبياء والمرسلين والملوك.

٣- المعنيّ بالناس والمؤمنين إذا كان المراد بهم أحدًا بخصوصه.

٤- عدد ما أُبهم عدده.

٥- أمَد ما لم يُبيَّن أمَده.

(١) من أمثلة ذلك ينظر: غرر التبيان لابن جماعة، ص٢٥٨، ٢٦١.
(٢) من أمثلة ذلك ينظر: غرر التبيان لابن جماعة، ص٣١٠.
(٣) من أمثلة ذلك ينظر: غرر التبيان لابن جماعة، ص٣٥٤.
(٤) غرر التبيان لابن جماعة، ص١٩١- ١٩٢.

وبذلك فإنّ ابن جماعة قد وسَّع في هذا الكتاب مفهوم المبهمات جدًّا، ونصَّ على أمور لم يدرجها مَن سبقه في التأليف في المبهمات صراحة؛ كنصِّه هنا على ذكر أنساب الأنبياء، ويلحظ أنه قد أضاف بعض الأنواع أيضًا ونصَّ عليهما، وهما ذكر عدد ما أُبهم عدده، وأمَد ما لم يبيَّن أمده.

وعند تأمّل مواضع الكتاب تبيَّن أن ابن جماعة عند التطبيق قد توسَّع أكثر، وزاد أمورًا كثيرة ليست على شرطه، فجاء كتابُه أشبه بكتب غريب القرآن، فقد أكثر في ذكر معاني للآيات، تبعد كثيرًا عن شرطه في المبهمات -على توسُّعه في شرطه- ولذلك جاءت المواضع في كتابه أضعاف أضعاف ما ذكرَته كتب المبهمات الأخرى، فقد بلغَت المواضع التي بيَّنها في كتابه قريبًا من الألْفَي (٢٠٠٠) موضع[١].

وقد توسَّع ابن جماعة في مفهوم المبهمات في كتابه الأصل الذي اختصر منه كتاب (غرر التبيان)، **يقول في مقدمة كتابه (التبيان)**: «فبيَّنتُ اسم من ذُكر في الكتاب العزيز بصفته، أو سُمِّي بلقبه، أو كنيته، ومَن المراد بالناس، أو المؤمنين إذا كان لقوم مخصوصين، وأنساب الأنبياء والمرسلين، ومن ذكر فيه من الملوك أجمعين، وتعريف الأسماء المذكورة، وتلخيص بعض القصص المشهورة، وعدد ما أُبهم عدده، وأَمَد ما لم يبيَّن أَمَده، وما يشكل من ضمائر الغيبة والخطاب، وذكرت اختلاف الأقوال في هذه الأبواب، وجمعت ذلك من مفترق التفاسير»[٢].

فيلحظ أنه أضاف القصص، وما أشكل من ضمائر الغيبة والخطاب، وأنساب الأنبياء والمرسلين والملوك جميعًا، وتعريف الأسماء.

(١) ولذلك فمن المفيد في تجلية صنيع ابن جماعة أن تعقد مقارنة بين المواضع المذكورة في كتابه والمواضع المذكورة في كتب غريب القرآن.

(٢) التبيان لمبهمات القرآن لابن جماعة، ص٦٧.

صلة الجمع وعائد التنزيل لموصول كتابي الإعلام والتكميل للبلنسي (ت: ٧٨٢هـ)(١)

أولًا: طبعات الكتاب:

طُبع هذا الكتاب بدار الغرب الإسلامي، ببيروت، لبنان، بدراسة وتحقيق كلّ من الدكتور: حنيف بن حسن القاسمي، والدكتور: عبد الله عبد الكريم محمد، عام ١٤١١هـ- ١٩٩١م، في مجلدين بلغا (١٥١١) صفحة، وأصله رسالتَي ماجستير في الكتاب والسُّنة، من قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، نوقشت عام ١٤٠٧هـ.

وقد قدَّم المؤلّف للكتاب بترجمة للمؤلف ودراسة عن الكتاب بلغت (٩٩) صفحة، وذكر أنه اعتمد في التحقيق على أربع نُسَخ من مخطوطات الكتاب.

وطُبع بدار الكتب العلمية، ببيروت، لبنان، عام ١٤٤٣هـ- ٢٠١٣م، بتحقيق: محمد السيد عثمان، في مجلد واحد بلغ (٦٤٠) صفحة.

ثانيًا: أهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه:

أراد البلنسي في هذا الكتاب أن يجمع بين كتابين سبقاه في المبهمات، وهما: كتاب (التعريف والإعلام فيما أُبهم في القرآن من الأسماء الأعلام) للسهيلي (ت: ٥٨١هـ)،

---

(١) البلنسي هو: أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن عليّ بن أحمد بن محمد الأوسي، البَلَنسيّ، ثم الغرناطي، وُلد سنة (٧١٤هـ)، وتوفي سنة (٧٨٢هـ). ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة لابنَ الزبير (٣/ ٢٥)، والدرر الكامنة لابن حجر (٥/ ٣٤٤-٣٤٥).

و(التكملة والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أبهم من القرآن) لابن عسكر (ت: ٦٣٦هـ)، وذلك لَمَا وقف عليه من مواضع رأى أنها تندرج تحت موضوع الكتابين.

وقد أراد البلنسي لكتابه أن يكون كالمتمِّم والمكمِّل لما قصده ابن عسكر في تتميمه وتذييله على كتاب شيخه السهيلي، فجمع بين الكتابين مختصرًا لهما، وأضاف إليهما مما قيَّده بنفسه، **يقول البلنسي**: «ألفيتُ من كلام العلماء أشياء ظهر لي أنَّ من الواجب أن تكون في ذلك السلك منتظمة، ولِـمَا قصده ابن عسكر من التذييل والتكميل متمِّمة، فقيَّدتها بعد أن جمعتُ بين كلام الرجلين منسوبة لقائلها»[(١)].

ثالثًا: محتويات الكتاب:

اشتمل الكتاب على بيان مبهمات مائة وثمان (١٠٨) سُوَر، وأغفل المبهمات في بقية السور، وعددها ستُّ سور.

وبلغ عدد المواضع المبهمة في الكتاب تسعمائة واثنين وستين (٩٦٢) موضعًا، انفرد البلنسي بمائة واثنين وأربعين (١٤٢) موضعًا، ونقل بقيتها من كتابَي: (التعريف والإعلام) للسهيلي (ت: ٥٨١هـ) و(التكملة والإتمام) لابن عسكر (ت: ٦٣٦هـ)[(٢)]، وعددها ثمانمائة وعشرون (٨٢٠) موضعًا.

واشتملت المواضع التي انفرد بها البلنسي عن السهيلي وابن عسكر على ثلاثة وعشرين (٢٣) نوعًا، تفصيلها فيما يأتي، موضِّحًا عددُ ورود كلّ نوع منها في الكتاب، مرتبةً حسب الأكثر.

---

(١) صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (١/ ١٠٢).

(٢) بلغ عدد المواضع في كتاب السهيلي (٣٥٥) موضعًا، وبلغ عددها في كتاب ابن عسكر (٥٦١) موضعًا، ومجموع ما فيهما (٩١٦) موضعًا، وبذلك يُعْلَم أن البلنسي قد أغفل ستة وتسعين (٩٦) موضعًا من الكتابين، وأغلب المواضع التي أغفلها كانت من كتاب ابن عسكر.

م	نوع المبهم	العدد	م	نوع المبهم	العدد
١	الله جل جلاله	٢	١٣	الأطعمة	٢
٢	الآدميون	٥٤	١٤	الأشربة	٢
٣	الأنبياء	٢٠	١٥	الكواكب	١
٤	البلاد والأماكن	١٦	١٦	الأشجار	١
٥	الأقوام	١١	١٧	الأصنام	١
٦	الملائكة	٩	١٨	الصلوات	١
٧	الجن	٤	١٩	الرياح	١
٨	الجمادات	٣	٢٠	المقادير	١
٩	الأيام	٣	٢١	المهارات	١
١٠	الكتب السماوية	٣	٢٢	الأنهار	١
١١	الحشرات	٢	٢٣	الطيور	١
١٢	الشهور	٢			
العدد الإجمالي			١٤٢		

وتضمّن الكتاب معلومات أخرى سوى موضوع المبهمات، جاءت هذه المعلومات في شتى أنواع العلوم، وأكثرها في النكات واللطائف القرآنية.

رابعًا: طريقة المؤلّف في الكتاب:

رتَّب البلنسي كتابه على سور القرآن، وقسَّمه على السور أيضًا، فيُعَنْوِن لمواضع كلّ سورة باسمها، إلا موضعًا واحدًا نَدَّ عن هذا الترتيب[١].

ويستخدم رموزًا وعلامات عند نقله عن غيره ممن يكثر عنهم، فيرمز لسهيلي بـ: (سه)، ويرمز لابن عسكر بـ: (عس)، ويرمز للزمخشري بـ: (مخ)، ويرمز لابن عطية بـ: (عط)، ويرمز لكلامه بـ: (سي)، ويغفل بعض المواضع أحيانًا فلا يميزها بعلامة[٢].

ومما تبيَّن لنا من خلال تتبع طريقة البلنسي أنه إذا أفرد كلامه عن أحد الشيخين -أعني السهيلي وابن عسكر- فقال: (قال الشيخ) أو غير ذلك من العبارات التي يتكلم فيها عن شيخ واحد دون تخصيص؛ فإنه يعني السهيلي[٣].

خامسًا: منهج المؤلف في الكتاب:

أشرت إلى أنّ البلنسي أراد أن يجمع في هذا الكتاب بين كتابي السهيلي وابن عسكر في المبهمات، وأن يضيف عليهما ما قيَّده مما يندرج في موضوعيهما.

ويتبين من خلال النظر في كتاب البلنسي أنه أغفل ستة وتسعين (٩٦) موضعًا من كتابَي السهيلي وابن عسكر، وأغلب هذه المواضع من كتاب ابن عسكر.

وقد أشاد البلنسي بسبْق السهيلي وإبداعه في التأليف في المبهمات، وبإجادة ابن عسكر في تذييله على كتاب شيخه السهيلي، وختم حديثه عنهما بقوله: «والذي أُثبته من كلامهما يشهد بتقديمهما، ويريك في الفضل منتهى حديثهما وقديمهما، ولتعلم أنه

(١) ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (٢/ ٧٤١).

(٢) من أمثلة ذلك ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (٢/ ٣٥) عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِيٓ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾ [هود: ٧٨]، فقد ذكر نقل عبارة السهيلي في التعريف والإعلام (ص١٤٠) دون وضع علامة.

(٣) من أمثلة ذلك ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (٢/ ٥٧٥).

ليس لي في كلّ ما أودعته بطون هذه الأوراق سوى الترتيب وإضافة الشكل إلى شكله باللفظ المختصر القريب»(١).

والحقّ أن البلنسي قال ما قاله متواضعًا، غامطًا لحقّ نفسه، فقد انفرد بمواضع كثيرة بلغت مائة واثنين وأربعين (١٤٢) موضعًا أغفلها السهيلي وابن عسكر.

فعمله ليس مقتصرًا على الجمع والترتيب كما أخبر عن نفسه، بل إنه -إضافةً إلى انفراداته- كان مبدعًا فيما يجمعه ويلخصه ويرتّبه، فلم يقتصر على النقل الحرفي لنصوص السهيلي وابن عسكر، ولكن ينتقي من كلامهما ما يخدم هدفه في بيان المبهم انتقاءً دقيقًا، وينقل أحيانًا معلومة عن أحدهما ثم ينقل عن الآخر معلومة، ثم يرجع للنقل عن الأول، وهكذا بأسلوب سهل وبديع.

وهذه الطريقة البديعة في النقل والتلخيص والترتيب لم تقتصر عند البلنسي على نقله عن السهيلي وابن عسكر فحسب، بل كانت هذه طريقته عمومًا في النقل، وظهر هذا الإبداع بجلاء في مواطن كثيرة من كتابه(٢)، ويعتبر البلنسي من الأفراد في العناية بتلخيص كتبهم والعناية بصياغتها وترتيبها.

وقد أشار البلنسي إلى شيء من معاناته وجهده في تنقيح الكتاب وتهذيبه فقال في خاتمته: «وكان الفراغ من تأليفه برَبَض البَيَّازين -حماه الله- من أرباض غرناطة -حرسها الله تعالى- عشيَّة يوم السبت الخامس عشر لصفر عام ستة وأربعين وسبعمائة، ثم تراخت المدة في تهذيبه وتنقيحه واستخلاصه من المُبَيَّضَة كما شاء الله تعالى بسبب شُغل البال، وتغير الأحوال إلى يوم الأحد التاسع لذي القعدة من عام تسعة وخمسين وسبعمائة»(٣).

---

(١) صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (١/ ١٠٣).
(٢) من أمثلة ذلك ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (١/ ١٩٦، ٣٠٢)، (٢/ ٢٤٩، ٤٢٨).
(٣) صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (٢/ ٧٦٢).

ويمكن أن نحصر زيادات البلنسي على كتابَي السهيلي وابن عسكر في العناصر الآتية:

١- زيادات لمواضع مبهمة أغفلها الشيخان، وهو ما أسميته بـ: (الانفرادات)، وقد بلغ هذا النوع من الزيادات -كما سبق بيانه- مائة واثنين وأربعين (١٤٢) موضعًا.

٢- زيادة أوجه على مواضع مبهمة ذكرها الشيخان أو أحدهما، وقد بلغ هذا النوع من الزيادات مائتين وستين (٢٦٠) وجهًا.

٣- التعليق والشرح والتَّتميم لِما ذكره الشيخان أو أحدهما، ويشير إليه غالبًا بقوله: (تكميل) ثم يذكره[١].

٤- استدراكات على الشيخين أو أحدهما، ويشير إليها غالبًا بقوله: (تحقيق) ثم يذكره[٢].

٥- يختص البلنسي بأنه أحيانًا يستدرك على استدراك ابن عسكر على السهيلي، ويوجِّه كلام السهيلي مبيِّنًا صوابه[٣].

وجدير بالذِّكْر أن ابن جماعة (ت: ٧٣٣هـ) كان معاصرًا للبلنسي، وقد ألَّف في المبهمات كتابًا ثم اختصره في كتاب وصلنا عنوانه: (غرر التبيان في من لم يسمَّ في القرآن) -كما بيَّنّا سابقًا-[٤]، ولكن البلنسي لم يشر إلى هذا الكتاب في مقدمته ولم ينقل منه، ولكنه نقل مواضع يسيرة من كتاب ابن جماعة في السيرة[٥].

(١) من أمثلة ذلك ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (١/ ٤٦٥)، وجدير بالعناية أن تجمع المواضع التي يشير إليها البلنسي بهذه الرموز ويدرس منهجه فيها بدقة، فإنه يظهر لي أن له منهجًا خاصًّا في استخدامها.

(٢) من أمثلة ذلك ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (٢/ ٥٠٧).

(٣) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق (٢/ ١٤٤).

(٤) ص ٢٢٢ من هذا الكتاب.

(٥) من أمثلة ذلك ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (١/ ٥٢٣).

واستكمالًا للحديث عن منهج البلنسي في كتابه يتبيّن أنه كان يحرص على تخريج أوجُه لكلام العلماء[١]، فإن لم يجد تخريجًا وجيهًا لكلامهم؛ لجأ إلى النقد والاستدراك[٢].

ويحرص على النقل بدقّة عن العلماء، وإذا نقل كلامهم بالمعنى، أو نقل خلاصته؛ فإنه ينبّه على ذلك[٣]، ويراجع عدّة نُسخ للكتاب الواحد عند شكّه في ضبط العبارات لمزيد من الدقّة والتحرير خاصّة عند الخلاف في ضبط الأسماء[٤].

ولا يذكر البلنسي الإسناد؛ لقصد الاختصار والإيجاز، وإذا تكرَّر المبهم فإنه يحيل إلى الموضع الأول الذي بيَّنه[٥].

سادسًا: موارد المؤلف في الكتاب:

صرّح البلنسي في مقدمة كتابه بأن جُلَّ ما يذكره من زيادات وفوائد فإنما نقلها عن كتابَي (المحرر الوجيز) لابن عطية الغرناطي (ت: ٥٤٣هـ)، و(الكشاف) للزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)[٦].

وبعد استقرائي للكتاب من أوله إلى منتهاه وجدتُ أن البلنسي قد صرّح بالنقل عن تسعة وسبعين (٧٩) موردًا، جاءت على أربعة أنواع:

١- الكتب.

٢- الأعلام.

٣- الموارد السماعية.

٤- الموارد المبهمة.

---

(١) من أمثلة ذلك ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (٢/ ٤٩٠، ٥٧١).
(٢) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق (١/ ٢٥٩، ٢٦٢)، (٢/ ٤٠١).
(٣) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق (١/ ٣٣٩).
(٤) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق (١/ ٢٥٩، ٥٥٥)، (٢/ ٥٤، ٢٥١، ٣٢٤).
(٥) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق (٢/ ٤٩٥، ٦٣١).
(٦) ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (١/ ١٠٢).

أولًا: الكتب:

صرَّح البلنسي في كتابه بالنقل عن ثمانية وأربعين (٤٨) كتابًا، شملت ثلاثة عشر (١٣) عِلمًا مختلفًا، أكثرها علم التفسير، وبلغت موارده فيه سبعة موارد. ثم الحديث وشروحه، والسيرة، والتاريخ، وبلغت موارده في كلّ واحد منها ستة موارد. ثم الرقائق، وبلغت موارده فيه خمسة موارد. ثم علوم القرآن، ومعاجم اللغة، وبلغت موارده في كلّ واحد منهما أربعة موارد. ثم الجغرافيا، وبلغت موارده فيها موردين. ثم الفقه، وأحكام القرآن، والنحو، والعقيدة، والأنساب، وبلغت موارده في كلّ واحد منها موردًا واحدًا. ونقل عن ثلاثة كتب مجهولة.

وفيما يأتي سَرْدٌ لجميع الكتب التي صرَّح بالنقل منها، مصنَّفة على العلوم، ومرتّبةً بالنسبة لجميع العلوم حسب الأكثر، ومرتّبة داخل العلم الواحد حسب قِدَم تاريخ وفاة المؤلِّف.

العلم	المورد
التفسير (٧)	١- جامع البيان للطبري (ت: ٣١٠هـ). ٢- شفاء الصدور للنقاش (ت: ٣٥١هـ). ٣- تفسير الرماني (ت: ٣٨٤هـ). ٤- التحصيل الجامع لعلوم التنزيل للمهدوي (ت: ٤٤٠هـ). ٥- الكشاف للزمخشري (ت: ٥٣٨هـ). ٦- المحرّر الوجيز لابن عطية (ت: ٥٤٣هـ). ٧- مفاتيح الغيب للرازي (ت: ٦٠٦هـ).

الـمورد	العلم
١- صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هــ). ٢- صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ). ٣- السنن لأبي داود السِّجِسْتَانيّ (ت: ٢٧٥هـ). ٤- الجَامِع للتِّرْمِذِيّ (ت: ٢٧٩هـ). ٥- (الدَّلَائِل في غَرِيْب الحَدِيْث) للقَاسِم بن ثَابِت السَّرَقُسْطِيّ (ت: ٣١٣هـ). ٦- مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي (ت: ٧٤١هـ).	الحديث وشروحه (٦)
١- السِّيَر والمغازي لابن إسحاق (ت: ١٥١هـ). ٢- المغازي للواقدي (ت: ٢٠٧هـ). ٣- السيرة النبوية لابن هشام (ت: ٢١٣هـ). ٤- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية للسهيلي (ت: ٥٨١هـ). ٥- الاكتفاء في مغازي رسول الله ومغازي الثلاثة الخلفاء لأبي الربيع بن سالم (ت: ٦٣٤هـ). ٦- مختصر السيرة النبوية لابن جماعة (ت: ٧٣٣هـ).	السيرة (٦)
١- تاريخ الرسل والملوك للطبري (ت: ٣١٠هـ). ٢- مروج الذهب للمسعودي (ت: ٣٤٦هـ). ٣- عجائب البُلدان لإبراهيم بن القاسم الكاتب (ت: ٤٢٥هـ تقريبًا). ٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ).	التاريخ (٦)

العلم	المورد
	٥- رحلة ابن جبير (ت: ٦١٤هـ)[1]. ٦- الجامع لما في المصنفات الجوامع من أسماء الصحابة الأعلام أولي الفضل والأحلام لعبيد الله بن سليمان الرعيني الرُّندي (ت: ٦٣٢هـ).
الرقائق (٥)	١- فضائل الأعمال لأبي أحمد حميد بن مخلد المعروف بابن زنجويه (ت: ٢٥١هـ). ٢- سبل الخيرات لابن القلاس (ت: ٤٢٢هـ). ٣- أنفس النفوس ومُذهِب الطروس لأبي الحسن عليّ الفهري (كان حيًّا سنة ٤٤٠هـ). ٤- إحياء علوم الدين للغزاليّ (ت: ٥٠٥هـ). ٥- منهاج العابدين للغزالي (ت: ٥٠٥هـ).
علوم القرآن (٤)	١- درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ). ٢- قانون التأويل لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ). ٣- تعليقات أبي عليّ الرُّندي (ت: ٥٩٥هـ) على كتاب (التعريف والإعلام) للسهيلي[2]. ٤- فضائل القرآن لمحمد بن عبد الواحد الغافقي الملاحي (ت: ٦١٩هـ).

(١) لم يجزم البلنسي بنقله من هذا الكتاب، وإنما أحال إليه على سبيل الظن (١/ ٤٥٤).

(٢) هذا ليس عنوانًا لكتاب، وإنما نسخة من كتاب (التعريف والإعلام للسهيلي، كانت لأبي عليّ الرُّندي فعلَّق عليها، ونقل البلنسي بعض هذه التعليقات (١/ ٥٥٦).

العلم	المورد
المعاجم اللغوية (٤)	١- الأنواء للزجاج (ت: ٣١١هـ). ٢- اليَوَاقِيت في اللُّغَة لأبي عمر الزاهد (ت: ٣٤٥هـ). ٣- الصحاح للجوهري (ت: ٣٩٣هـ). ٤- الأنواء ليوسف بن يبقى التجيبي المشهور بابن يسعون (ت: ٥٤٠هـ).
الجغرافيا (٢)	١- عجائب الأرض لابن الجزار (ت: ٣٦٩هـ). ٢- شرح السفرة الجغرافية لابن الصفار.
الفقه	١- العُتْبِيَّة للعُتْبِيّ (ت: ٢٥٥هـ).
أحكام القرآن	١- أحكام القرآن لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ).
النحو	١- نتائج الفكر في النحو للسهيلي (ت: ٥٨١هـ).
العقيدة	١- الأربعين في أصول الدين للرازي (ت: ٦٠٦هـ).
الأنساب	١- القصد والأَمم في التعريف بأنساب العرب والعجم لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ).
كتب مجهولة (٣)	١- روضة التحقيق (لم ينسبه البلنسي، ولعلّه للخلال ت: ٣١١هـ). ٢- الفائق في اللفظ الرائق لقاضي عبد المحسن التنيسي (ت:؟). ٣- الياقوتة للطبري (ت: ؟)(١).

(١) لم أقف على من نَسب للطبري المعروف صاحب التفسير كتابًا بهذا الاسم، فلعلّ المقصودَ رجلٌ آخر غير الطبري المفسِّر، أو لعلّ هناك وهم من المؤلف أو النسّاخ في نسبة الكتاب للطبري، خاصة وأن النصّ الذي نقله منه المؤلف موجود في تاريخ الطبري، فالله أعلم.

ثانيًا: الأعلام:

صرَّح البلنسي في كتابه بالنقل عن تسعة وعشرين (٢٩) عَلَمًا دون التصريح بأسماء كتبهم، وهم:

١- سيبويه (ت: ١٨٠هـ).

٢- الفراء (ت: ٢٠٧هـ).

٣- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: ٢٠٩هـ).

٤- ابن قتيبة (ت: ٢٧٥هـ).

٥- ابن السكيت (ت: ٢٤٤هـ).

٦- محمد بن حبيب (ت: ٢٤٥هـ).

٧- الزجّاج (ت: ٣١١هـ).

٨- أبو جعفر النحّاس (ت: ٣٣٨هـ).

٩- محمد بن الحسن العطار المقري (ت: ٣٥٤هـ).

١٠- المنذر بن سعيد البلوطي (ت: ٣٥٥هـ).

١١- أبو الليث السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ).

١٢- الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ).

١٣- ابن فارس اللغوي (ت: ٣٩٥هـ).

١٤- ابن منده (ت: ٣٩٥هـ).

١٥- أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ).

١٦- أبو القاسم بن حبيب النيسابوري (ت: ٤٠٦هـ).

١٧- أبو إسحاق الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ).

١٨- أبو نعيم الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ).

١٩- الزهراوي (ت: ٤٣١هـ).

٢٠- مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ).

٢١- أبو بكر الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ).

٢٢- أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ).

٢٣- ابن السيد عبد الله بن محمد البطليوسي (ت: ٥٢١هـ).

٢٤- القاضي أبو الفضل بن عياض (ت: ٥٤٤هـ).

٢٥- أبو القاسم بن بشكوال (ت: ٥٧٨هـ).

٢٦- ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ).

٢٧- أبو بكر محمد بن عبيدة الأنصاري الإشبيلي النحوي (ت: ؟؟)

٢٨- الواسطي (ت: ؟).

٢٩- الأردستاني (ت: ؟).

ثالثًا: الموارد السماعية:

صرَّح البلنسي في كتابه بالنقل مشافهة عن اثنين من شيوخه، وهما:

١- أبو عبد الله محمد بن عليّ الخولاني، المعروف بابن الفخار، وبالإلبيري (ت: ٧٥٤هـ).

٢- أبو الطاهر بن بشير.

رابعًا: الموارد المبهمة:

صرَّح البلنسي في كتابه بالنقل عن ثمانية موارد مبهمة، لم يعيِّنها، وهي:

١- المفسرون/ أئمة التفسير/ أكثر المفسرين/ كتب التفسير.

٢- العلماء/ كثير من العلماء/ الأئمة.

٣- بعض الدواوين.

٤- علماء الكلام.

٥- بعض العباد.

٦- الأطباء.

٧- القُصَّاص.

٨- حذاق المتأخرين.

سابعًا: مفهوم المبهمات عند البلنسي:

صرَّح البلنسي في مقدمة كتابه أنه سينسج على منوال السهيلي وابن عسكر في كتابيهما، وأنه سيضيف ما وقف عليه مما لم يذكراه مع أنه يندرج في موضوعهما ويتحقّق فيه شرطهما، فقال: «ثم إني نظرتُ فيمن فوَّق سهم فكره نحو هذا الغرض وأدَّى واجبه المفترض؛ لأحذو حذو مثاله، وأنسُج على منواله فوقفتُ في ذلك على كتاب الشيخ العلّامة أبي زيد السهيلي المسمّى بـ (التعريف والإعلام فيما انبهم في القرآن من الأسماء والأعلام)، وعلى ما استدركه عليه الشيخ الأستاذ العالم الأوحد أبو عبد الله محمد بن عليّ بن خضر بن عسكر الغساني، المسمَّى بـ (التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام)... ألفيت من كلام العلماء أشياء ظهر لي أنَّ من الواجب أن تكون في ذلك السلك منتظمة، ولِما قصده ابن عسكر من التذييل والتكميل متمِّمة، فقيدتها بعد أن جمعتُ بين كلام الرجلين منسوبة لقائلها»[1].

ومن هنا يتضح أن مفهوم البلنسي للمبهمات هو نفس مفهوم المبهمات عند السهيلي وابن عسكر، في أنه ذكر مَن لم يسمِّه فيه باسمه العَلَم وكان له اسم عَلَم معروف عند العلماء.

وقد بيَّنّا أن ابن عسكر تبع السهيلي في مفهومه، ولكنه كان أكثر انضباطًا به فلم يذكر ما كان خارجًا عن هذا المفهوم كما فعل السهيلي في مواضع قليلة من كتابه مما دعاه إلى تبرير ذكره لبعض المواضع -كما بينَّاه مفصَّلًا فيما سبق-.

(١) ينظر: صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (١/ ١٠١).

وقد سار البلنسي على مفهوم السهيلي في المبهمات، وفعل مثله أيضًا فأضاف بعض ما لا يدخل تحت شرط المبهم، وصرَّح بذلك فقال: «ونبَّهت على أشياء ليست من الشرط؛ إيثارًا للبسط وتكميلًا للفوائد، وإتيانًا لموصولاتها بالصلة والعائد، من فوائد لغوية ونحوية، وعقائد دينية وشرعية»(١).

وقد أشرنا آنفًا إلى أنّ البلنسي جمع في كتابه بين كتابي السهيلي وابن عسكر، وأنه زاد عليهما مائة واثنين وأربعين (١٤٢) موضعًا(٢).

وبالنظر إلى المواضع التي زادها البلنسي على الكتابين، والتي بلغ عددها مائة واثنين وأربعين (١٤٢) موضعًا، يتبيَّن أن أكثرها قد تحقَّق فيه شرط المبهمات ومفهومها، وقد بلغت المواضع التي تحقّق فيها هذا الشرط مائة وخمسة وثلاثين (١٣٥) موضعًا، أي ما تقارب نسبته (٩٥٪) من مجمل المواضع التي انفرد بها عن السهيلي وابن عسكر.

وأمّا بقية المواضع والتي تمثِّل نسبتها (٥٪) من جملة الانفرادات فلم يتحقّق فيها شرط المبهم، وكان أغلبها في ذكر معلومات عن أعلام مذكورة في القرآن، وقد أشرنا إلى أن البلنسي كان واضحًا في هذا، وأنه صرّح بأنه سيذكر بعض ما يخرج عن شرط المبهم في كتابه.

(١) صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (١/ ١٠٣).
(٢) ينظر: ص ٢٢٦-٢٢٧ من هذا الكتاب.

مفحمات الأقران في مبهمات القرآن

للسيوطي (ت: ٩١١هـ)[١]

أولًا: طبعات الكتاب:

طُبع هذا الكتاب عدّة طبعات، منها:

- المكتبة الميمنية البابي الحلبي، بالقاهرة، مصر عام ١٣٠٩هـ- ١٨٩١م، في (٥٦) صفحة، وهي الطبعة التي اعتمدنا عليها في هذا التقرير.
- المكتبة المحمودية التجارية، بميدان الأزهر، بمصر، عام ١٣٨٤هـ، في (٦٥) صفحة، ويليه في هذه الطبعة كتاب صغير آخر بعنوان: (فتح المنان ببيان الرسل التي في القرآن) للشيخ: أحمد السجاعي.
- طُبع على هامش تفسير الجلالين، بتحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر.
- مؤسسة علوم القرآن، بدمشق، سوريا، عام ١٤٠٣هـ- ١٩٨٢م، بتعليق الدكتور: مصطفى ديب البغا، في (١٢٨) صفحة.
- المكتبة الأزهرية للتراث، خلف الجامع الأزهر، عام ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، بدون تحقيق، في (١٢٨) صفحة.
- مؤسسة الرسالة، بتحقيق: إياد خالد الطباع.
- مكتبة القرآن، بتحقيق: محمد إبراهيم سليم.

---

(١) السيوطي هو: الإمام العلّامة، عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر بن محمد سابق الدين خضر الخضيري، الأسيوطي المشهور بـ: (جلال الدين السيوطي)، ولد بالقاهرة في مصر سنة (٨٤٩هـ)، وتوفي بالقاهرة أيضًا سنة (٩١١هـ). ينظر: حسن المحاضرة للسيوطي (١/ ٣٣٥-٣٤٤)، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (٤/ ٦٥-٧٠).

ثانيًا: أهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه:

أشار السيوطي في مقدّمة كتابه إلى أهمية الاعتناء بالمبهمات، وذكر ثلاثة كتب مما أُلِّفَت قبله في هذا العلم، وأراد أن يفوق كتابُه الكتبَ الثلاثة بما حواه من الفوائد والزوائد وغير ذلك من مميزات، **يقول السيوطي**: «فإنّ من علوم القرآن التي يجب الاعتناء بها معرفة مبهماته، وقد صنَّف في هذا النوع أبو القاسم السهيلي كتابه المسمّى بـ(التعريف والإعلام)، وذيَّل عليه تلميذ تلامذته ابن عساكر بكتابه المسمّى بـ(التكميل والإتمام)، وجمع بينهما القاضي بدر الدين بن جماعة في كتاب سمّاه (التبيان في مبهمات القرآن). وهذا كتاب يفوق الكتب الثلاثة بما حوى من الفوائد الزوائد، وحسن الإيجاز، وعزو كلّ القول إلى من قاله، مخرَّجًا من كتب الحديث والتفاسير المسندة؛ فإن ذلك أدعى لقبوله وأوقع في النفس، فإن لم أقف عليه مسندًا؛ عزوته إلى قائله من المفسّرين والعلماء، وقد سميته مفحمات الأقران في مبهمات القرآن»[1].

وأشار السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) أيضًا إلى كتابه في المبهمات وذكر تميّزه -فيما يراه- على سائر كتب المبهمات فقال: «النوع السبعون: في المبهمات. أفرده بالتأليف السهيلي، ثم ابن عساكر، ثم القاضي بدر الدين بن جماعة. ولي فيه تأليفٌ لطيفٌ جمع فوائد الكتب المذكورة مع زوائد أخرى على صغر حجمه جدًّا»[2].

ثالثًا: محتويات الكتاب:

أشار السيوطي في مقدمة كتابه إلى بعض مَنْ سبقوه بالتأليف في المبهمات، وذكر بعض فوائد المبهمات، ثم شرع في الكتاب.

وقد اشتمل الكتاب على بيان مبهمات خمس وثمانين (٨٥) سورة، وأغفل المبهمات في بقية السور، وعددها تسع وعشرون (٢٩) سورة.

(١) ص٧، وينظر: الإتقان للسيوطي (٧/ ٢٠٢٢).
(٢) (٤/ ٩٣).

وبلغ عدد المواضع المبهمة في الكتاب خمسمائة وأربعين (٥٤٠) موضعًا، اشتملت على اثنين وعشرين (٢٢) نوعًا.

وفي الجدول الآتي بيان هذه الأنواع، موضِّحًا عددُ ورود كلّ نوع منها في الكتاب، مرتبةً حسب الأكثر.

م	نوع المبهم	العدد	م	نوع المبهم	العدد
١	الآدميون	٢٦٧	١٢	القيامة	٥
٢	الأنبياء	٤٢	١٣	الأوقات	٢
٣	البلاد والأماكن	٦٠	١٤	المقادير والكميات	٢٠
٤	الأقوام	٥٠	١٥	الجهادات	٣
٥	الملائكة	٢٢	١٦	البحار	٥
٦	الجنّ	١١	١٧	الشهور	٥
٧	الكواكب	٨	١٨	الأنهار	٣
٨	الأشجار	٦	١٩	الطيور	٥
٩	الحيوانات	٦	٢٠	الأطعمة	١
١٠	الحشرات	٤	٢١	الأيام	١٣
١١	الرياح	١	٢٢	أسماء سور القرآن	١
العدد الإجمالي			٥٤٠		

وتضمن الكتاب معلومات قليلة في غير موضوع المبهمات، وجميعها في اللطائف القرآنية[1].

(١) ينظر: مفحمات الأقران للسيوطي ص٣٩، ٥٥، ٦٨.

رابعًا: طريقة المؤلف في الكتاب:

رتَّب السيوطي كتابه على سور المصحف، وقسَّمه على السور، ويذكر المواضع داخل السورة الواحدة مرتَّبة حسب ترتيب آياتها، وجعل كتابه مختصرًا موجزًا.

خامسًا: منهج المؤلف في الكتاب:

زاد السيوطي في كتابه فوائد لم يذكرها السهيلي (ت: ٥٨١هـ) ولا ابن عساكر (ت: ٦٣٦هـ)، وعزا كلّ قول إلى قائله، واعتنى بتخريج الأقوال من كتب الحديث والتفاسير المسندة، إلا إذا لم يقف عليه مسندًا فيكتفي بنسبته إلى قائله، ويبيِّن درجة الأثر من الصحة أو الضعف أحيانًا[١].

ويشير السيوطي إلى الخلاف في المبهم أحيانًا بعرضِ أقوال العلماء فيه دون ترجيح[٢]، ويختصر في ذكر الخلاف[٣]، وينبِّه على بعض الأسماء التي تصحَّفت على الرواة[٤]، ويعتني بضبط كثير من الأسماء المبهمة[٥].

ويحيل أحيانًا إلى الموضع الأول الذي بيَّنه عند تكرّر الموضع[٦]، ويعيد ذكره أحيانًا عند تكرّره دون الإحالة إلى الموضع الأول[٧]، ويكتفي بذكر المبهم في الآية ويحيل إلى مؤلَّفاته الأخرى أحيانًا للتوسّع في ذلك[٨]، ويستدلّ بسياق الآيات على بيان المبهم في بعض المواضع[٩].

---

(١) من أمثلة ذلك ينظر: مفحمات الأقران للسيوطي، ص١٢، ١٣، ١٥، ١٩، ٩٧.
(٢) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص٨١.
(٣) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص١١٩.
(٤) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص١٢، ٤٦.
(٥) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص١١، ١٨، ٦٤، ١١٣.
(٦) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص٦١.
(٧) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص١٠٣.
(٨) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص٦٣، ٩٢، ١٠٣.
(٩) من أمثلة ذلك ينظر: المصدر السابق، ص١١.

سادسًا: موارد المؤلف في الكتاب:

أشار السيوطي في مقدمة كتابه إلى اعتماده فيه على كتب الحديث والتفاسير المسندة، ولم يصرح بشيء منها فقال: «وهذا كتاب يفوق الكتب الثلاثة بما حوى من الفوائد الزوائد، وحسن الإيجاز، وعزو كلّ القول إلى من قاله، **مخرَّجًا من كتب الحديث والتفاسير المسندة**»[1].

وبعد استقرائي للكتاب من أوله إلى منتهاه وجدت أن السيوطي قد صرّح بالنقل عن واحد وستين (٦١) موردًا، جاءت على ثلاثة أنواع:

١- الكتب.

٢- الأعلام.

٣- الموارد المبهمة.

أولًا: الكتب:

صرَّح السيوطي في كتابه بالنقل عن ستة وخمسين (٥٦) كتابًا، شملت تسعة علوم مختلفة، أكثرها علم الحديث، وبلغت موارده فيه واحدًا وعشرين (٢١) موردًا. ثم التفسير، وبلغت موارده فيه أربعة عشر (١٤) موردًا. ثم علوم القرآن، وبلغت موارده فيها ستة موارد. ثم علم الرجال والتراجم، وبلغت موارده فيه أربعة موارد. ثم التاريخ، وبلغت موارده فيه ثلاثة موارد. ثم السيرة، وبلغت موارده فيها ثلاثة موارد. ثم المعاجم اللغوية، وبلغت موارده فيها موردين. ثم أحكام القرآن، ومصطلح الحديث، وبلغت موارده في كلّ واحد منهما موردًا واحدًا.

وأكثر الكتب التي اعتمد عليها: جامع البيان للطبري (ت: ٣١٠هـ)، وتفسير ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، ومعجم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، وغرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني (ت: ٥٠٥هـ)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت: ٧١١هـ).

---

(١) ص٧.

وفيما يلي سَرْدٌ لجميع الكتب التي صرَّح بالنقل منها، مصنَّفة على العلوم، ومرتبةً بالنسبة لجميع العلوم حسب الأكثر، ومرتبة داخل العلم الواحد حسب قِدَم تاريخ وفاة المؤلِّف.

العلم	المورد
الحديث وشروحه (٢١)	١- مسند أبي داود الطيالسي (ت: ٢٠٤هـ). ٢- سنن سعيد بن منصور (ت: ٢٢٧هـ). ٣- مسند أحمد (ت: ٢٤١هـ). ٤- صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ). ٥- صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ). ٦- سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ). ٧- السنن لأبي داود السِّجِسْتَانيّ (ت: ٢٧٥هـ). ٨- الجَامع للتِّرْمِذِيّ (ت: ٢٧٩هـ). ٩- مسند الحارث بن أبي أسامة (ت: ٢٨٢هـ). ١٠- مسند الفريابي (ت: ٣٠١هـ). ١١- السنن للنسائي (ت: ٣٠٣هـ). ١٢- المجالسة وجواهر العلم للدينوري (ت: ٣٣٣هـ). ١٣- صحيح ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ). ١٤- المعجم الأوسط للطبراني (ت: ٣٦٠هـ). ١٥- المستدرك على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ). ١٦- مسند ابن مردويه (ت: ٤١٠هـ). ١٧- حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ). ١٨- البعث والنشور للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ). ١٩- مسند الحميدي (ت: ٤٨٨هـ). ٢٠- مسند أبي يعلى (ت: ٥٢٦هـ). ٢١- الأحاديث المختارة للضياء المقدسي (ت: ٦٤٣هـ).

العلم	المورد
التفسير (١٤)	١- تفسير عبد الرزاق الصنعاني (ت: ٢١١هـ). ٢- تفسير عبد بن حميد (ت: ٢٤٩هـ). ٣- جامع البيان للطبري (ت: ٣١٠هـ). ٤- تفسير ابن المنذر (ت: ٣١٩هـ). ٥- تفسير ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ). ٦- تفسير أبي الشيخ (ت: ٣٦٩هـ). ٧- الكشف والبيان للثعلبي (ت: ٤٢٧هـ). ٨- التحصيل الجامع لعلوم التنزيل للمهدوي (ت: ٤٤٠هـ). ٩- النكت والعيون للماوردي (ت: ٤٥٠هـ). ١٠- غرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني (ت: ٥٠٥هـ). ١١- الكشاف للزمخشري (ت: ٥٣٨هـ). ١٢- المحرر الوجيز لابن عطية (ت: ٥٤٣هـ). ١٣- البحر المحيط في التفسير لأبي حيان (ت: ٧٤٥هـ). ١٤- تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت: ٧٧٤هـ).
علوم القرآن (٦)	١- الناسخ والمنسوخ لأبي داود (ت: ٢٧٥هـ). ٢- أسباب النزول للواحدي (ت: ٤٦٨هـ). ٣- التعريف والإعلام للسهيلي (ت: ٥٨١هـ). ٤- التكملة والإتمام لابن عسكر (ت: ٦٣٦هـ). ٥- البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت: ٧٩٤هـ). ٦- لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي (ت: ٩١١هـ).

العلم	المورد
علم الرجال والتراجم (٤)	١- الطبقات الكبرى لابن سعد (ت: ٢٣٠هـ). ٢- المؤتلف والمختلف للدارقطني (ت: ٣٨٥هـ). ٣- معرفة الصحابة لابن منده (ت: ٣٩٥هـ). ٤- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (ت: ٨٥٢هـ).
التاريخ (٣)	١- تاريخ الرسل والملوك للطبري (ت: ٣١٠هـ). ٢- تاريخ بغداد للخطيب (ت: ٤٦٣هـ). ٣- تاريخ دمشق لابن عساكر (ت: ٧١١هـ).
السيرة (٣)	١- السير والمغازي لابن إسحاق (ت: ١٥١هـ). ٢- مغازي سعيد بن يحيى الأموي (ت: ١٩٤هـ). ٣- دلائل النبوة للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ).
المعاجم اللغوية	١- القاموس المحيط للفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ). ٢- مختصر العين (لم ينسبه السيوطي لمؤلف).
أحكام القرآن	١- أحكام القرآن لابن الفرس (ت: ٥٩٧هـ).
مصطلح الحديث	١- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي (ت: ٩٠٢هـ).

ثانيًا: الأعلام:

صرَّح السيوطي في كتابه بالنقل عن أربعة أعلام دون التصريح بأسماء كتبهم، وهم:

١- ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ).

٢- أبو القاسم بن حبيب (ت: ٤٠٦هـ).

٣- جمال الدين بن هشام (ت: ٧٦١هـ).

٤- تقي الدين بن مخلد (ت: ؟).

ثالثًا: الموارد المبهمة:

صرَّح السيوطي في كتابه بالنقل عن مورد واحد مبهم، وهو: العلماء.

سابعًا: مفهوم المبهمات عند السيوطي:

لم يبيِّن السيوطي مفهوم المبهمات ومراده به، وإنما أشار إلى كتاب السهيلي وابن عسكر وابن جماعة، ثم ذكر أن كتابه قد فاق الثلاثة. ولم يبيِّن مفهوم المبهمات أيضًا في كتاب (الإتقان) عندما تحدَّث عن المبهمات.

وبالنظر في المواضع التي ذكرها السيوطي في كتابه وكشف إبهامها، والتي بلغت خمسمائة وأربعين (٥٤٠) موضعًا -كما بيّن- يتضح أنه قد التزم بمفهوم السهيلي الذي نظَّر له في مقدمة كتابه من أن ضابط المبهمات: (ذِكر ما لم يسمِّه الله في كتابه باسمه العَلَم المعروف)، ولم يَحِد السيوطي عن هذا الشرط إلا في موضع واحد ذكَر فيه معلومات عن عَلَم مذكورٍ في القرآن، وذلك عند قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٢]، فقد ذكر معلومات تتعلَّق بسبب تسمية النصارى بهذا الاسم[١].

(١) مفحمات الأقران للسيوطي ص١٣.

تلخيصٌ لكتاب التعريف والإعلام للسهيلي
لبَحْرَق (ت: ٩٣٠هـ)[١]

أولًا: طبعات الكتاب:

طُبع بدار التدمرية، بالسعودية بتحقيق الدكتور: زيد بن عليّ مهارش، عام ١٤٣٤- ٢٠١٣م، في (٢٠٤) صفحات، واعتمد في إخراجه على مخطوطة واحدة.

ثانيًا: أهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه:

قصد بَحْرَق في هذا الكتاب أن يختصر كتاب (التعريف والإعلام فيما أُبهم في القرآن من الأسماء الأعلام) للسهيلي (ت: ٥٨١هـ)، وأن يحذف ما لا يندرج تحت شرط السهيلي في المبهمات، مع إضافة ما يراه بحاجة إلى إضافة، يقول بَحْرَق في مقدمة كتابه: «فهذه نبذة ملخصة من كتاب التعريف والإعلام بما أُبهم في القرآن من أسماء الأعلام، أيْ تفسير مَن لم يسمَّ فيه باسمه العلم من نبيّ أو وليّ أو غيرهما من آدميّ أو ملك أو جنيّ أو بلد أو شجر أو كوكب أو غير ذلك له اسم قد عُرف عند نقَلة الأخبار والعلماء الأخيار رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى للإمام أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي الخثعمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى».

ويقول في خاتمة الكتاب: «وهذا آخر ما لخّصته من الكتاب المذكور، ولم أحذف

(١) بحرق هو: الفقيه، الأديب، محمد بن عمر بن مبارك الحِمْيري، الحضرمي، الشافعي، المعروف بـ: (بَحْرَق)، وُلد بمدينة سيؤون بحضرموت سنة (٨٦٩هـ)، وتوفي بالهند سنة (٩٣٠هـ). ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (١٠/ ٢٤٤)، الأعلام للزركلي (٦/ ٣١٥- ٣١٦).

منه إلا ما خرج به عن شرطه فأطال به الكتاب، وزدت فيه ضبط كثير من الأسماء تشتد الحاجة إليها»[١].

ثالثًا: محتويات الكتاب:

اختصر بَحْرَق كتاب (التعريف والإعلام) للسهيلي (ت: ٤٨١هـ) في هذا الملخص الوجيز، فبيَّن المبهمات في سبع وستين (٦٧) سورة، وأهملها في سبع وأربعين (٤٧) سورة.

وبلغ عدد المواضع المبهمة عند بحرق مائة وواحدًا وأربعين (١٤١) موضعًا، وهذا يعني أنه حذف من كتاب السهيلي أكثر من نصفه، فقد بيَّنَّا -فيما سبق- أن عدد المواضع المبهمة في كتاب السهيلي ثلاثمائة وخمسة وأربعون (٣٤٥) موضعًا.

رابعًا: طريقة المؤلف في الكتاب:

رتَّب بَحْرَق كتابه على سور المصحف مشيًا مع ترتيب السهيلي، وسَرَدَ المواضع المبهمة وبيَّنها دون عَنْوَنة للسور.

خامسًا: منهج المؤلف في الكتاب:

أشرتُ سابقًا إلى أن هذا الكتاب اختصار لكتاب السهيلي في المبهمات، ويتضح من خلال النظر في الكتاب أن المؤلف قد اختصر فيه كتاب السهيلي اختصارًا مُخِلًّا، ولم يظهر فيه منهجية واضحة للاختصار؛ فقد حذف عددًا من المواضع التي أوردها السهيلي وأبقى نظائر لها لم يحذفها، فكان منهجه مضطربًا[٢].

وقد أضاف بَحْرَق ثلاثة مواضع من المبهمات لم يذكرها السهيلي[٣]، وزاد بعض

(١) تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبحرق، ص٢٩.

(٢) سيأتي مزيد من إيضاح هذه المسألة عند الحديث عن مفهوم المبهمات عند بحرق ص ٢٥٣ من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبحرق، عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ [النور: ١١] الآية، ص١٤، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ﴾ [العلق: ٩]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ١٠]، ص٢٨.

الأقوال الواردة في المبهم أغفلها السهيلي(١)، ويضيف أحيانًا بعض المعلومات حول المبهم لمزيد من الإيضاح(٢).

ويقتصر بَحْرَق أحيانًا على بعض الأقوال التي يذكرها السهيلي في بيان المبهم(٣)، ويقتصر غالبًا على ذكر المبهم في الموضع ويحذف ما يذكره السهيلي حوله من معلومات تختص به، أو استطرادات أخرى(٤).

ويصرح بَحْرَق أحيانًا بالآية التي فيها الموضع المبهم إذا لم يذكرها السهيلي(٥)، ويذكر المصدر الذي ذكره السهيلي في بعض المواضع(٦)، ويحذفه في مواضع أخرى(٧)، وقد خالف السهيليَّ في بعض المسائل(٨).

---

(١) من أمثلة ذلك ينظر: تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبحرق، عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء: ١٢٨] الآية، ص٤.

(٢) من أمثلة ذلك ينظر: تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبَحْرَق، عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، ص٤، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، ص٣.

(٣) من أمثلة ذلك ينظر: تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبَحْرَق، عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ﴾ [البقرة: ٢٤٦] الآية، ص٤.

(٤) من أمثلة ذلك ينظر: تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبَحْرَق، عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، ص٣، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ص٤.

(٥) من أمثلة ذلك ينظر: تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبَحْرَق، عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، ص٣.

(٦) من أمثلة ذلك ينظر: تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبَحْرَق، عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [المائدة: ١١]، ص٥.

(٧) من أمثلة ذلك ينظر: تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبَحْرَق، عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ [الأنعام: ٧٦]، ص٦.

(٨) من أمثلة ذلك ينظر: تلخيص كتاب التعريف والإعلام لبَحْرَق، عند قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤]، ص١١.

سادسًا: موارد المؤلّف في الكتاب:

لخص بحرق كتاب (التعريف والإعلام) للسهيلي، مقتصرًا عليه، فلم يضف موارد أخرى سوى ما أورده السهيلي في كتابه.

سابعًا: مفهوم المبهمات عند بَحْرَق:

لم يبيِّن بَحْرَق مفهوم المبهمات ومراده به في كتابه، وإنما أشار في خاتمة كتابه إلى أنه حذف منه ما خرج به السهيلي عن شرطه، وهو بذلك يقصد ما ذكره السهيلي في مقدمة (التعريف والإعلام) من أنه يذكر: «ما تضمنه كتاب الله العزيز من ذِكر من لم يسمِّه فيه باسمه العَلَم من نبيٍّ أو وَلِيٍّ، أو غيرهما من آدميٍّ، أو ملَك، أو جِنِّيٍّ، أو بلدٍ، أو شجرٍ، أو كوكبٍ، أو حيوانٍ له اسم عَلَم قد عُرف عند نقَلة الأخبار والعلماء الأخيار»(١).

فيتبيَّن من ذلك أن مفهوم المبهمات عند بحرق هو ما ذكره السهيلي آنفًا؛ ولذا عَمَدَ إلى حذف ما خرج عن هذا الشرط في اختصاره -كما ذكر-.

وقد أشرتُ آنفًا إلى أن بَحْرَق قد اختصر كتاب (التعريف والإعلام) للسهيلي اختصارًا مُخِلًّا، ولم يظهر فيه منهجية واضحة للاختصار، فهو لم يقتصر على حذف ما خالف شرط السهيلي كما ذكر أنه فعل ذلك في خاتمة كتابه.

ويمكننا حصر المواضع التي أبقى عليها بَحْرَق في كتابه من خلال التصنيفات الآتية، مرتبةً حسب الأكثر:

- **أولًا: ذكر نَسَب عَلَم مذكور في القرآن**: وقد ورد ذلك في سبعة مواضع.
- **ثانيًا: ذكر نَسَب عَلَم متعلق بموضع مذكور في القرآن**: وقد ورد ذلك في ثلاثة مواضع.

---

(١) ص٥٠.

- **ثالثًا: ذكر أعلام مذكورة باسمها في القرآن لكن لها أسماء أخرى**: وقد ورد ذلك في ثلاثة مواضع.

ويلحظ مما سبق أنه أغفل صنفًا رابعًا ذكره السهيلي، وهو الذي سمَّيته بعد حصر وتصنيف المواضع عند السهيلي بـ: (ذكر معلومات عن عَلَم مذكور في القرآن)، وبهذا يتضح عدم وجود منهجية واضحة لبَحْرَق في مفهوم المبهمات، وفي اختصاره لكتاب السهيلي عمومًا، فقد أبقى على مواضع ليست على شرط السهيلي وحذف نظائرها، وحذف مواضع على شرط السهيلي وأبقى نظائرها، فجاء تطبيقه مفهومه للمبهمات مضطربًا.

ترويح أولي الدماثة بمنتقى الكتب الثلاثة

للأدكاوي (ت: ١١٨٤هـ)(١)

أولًا: طبعات الكتاب:

طُبع في مكتبة العبيكان، بالسعودية، بتحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، وإشراف ومراجعة: خالد محمد الخنين، عام ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، في مجلدين، وقوبل على مخطوطة واحدة.

ثانيًا: أهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه:

انتقى الأدكاوي هذا الكتاب من ثلاثة كتب في المبهمات، وهي: (التعريف والإعلام) للسهيلي (ت: ٥٨١هـ)، و(التكملة والإتمام) لابن عسكر (ت: ٦٣٦هـ)، و(صلة الجمع وعائد التنزيل) للبلنسي (ت: ٧٨٢هـ)، وليس للأدكاوي في هذا الكتاب سوى الجمع والترتيب، ولم يضف على الكتب الثلاثة شيئًا.

وبيَّن الأدكاوي أن سبب جمعه لهذا الكتاب طلب شيخه محمد الحفناوي (ت: ١١٨١هـ) منه، فلبَّى طلبه، يقول: «أمرني أن ألتقط من ثمرات تلك الأفانين ما يحلو جناه لمجتنيه على تعاقب الأحايين، فتلقيت أمره الشريف بالقبول، وجمعت له من ذلك الجموع ما تتنزَّه في رياضة العقول، وسمَّيته: ترويح أولي الدَّماثة بمنتقى الكتب الثلاثة»(٢).

---

(١) الأدكاوي هو: الأديب عبد الله بن عبد الله بن سلامة الأُدكاوي، المصري، الشافعي، الشهير بـ: (المؤذِّن). ولد بقرية أُدْكُو، قرب رَشِيد بمصر سنة (١١٠٤هـ)، وتوفي بالقاهرة سنة (١١٨٤هـ).
ينظر: الأعلام للزركلي (٤/ ٩٩-١٠٠)، ومعجم المفسرين لعادل نويهض (١/ ٣١٤- ٣١٥).

(٢) ترويح أولي الدماثة للأدكاوي (١/ ٤٥- ٤٦).

ثالثًا: محتويات الكتاب[1]:

اشتمل الكتاب على بيان مبهمات سبع عشرة (١٧) سورة، وأغفل المبهمات في بقية السور، وعددها سبع وتسعون (٩٧) سورة.

وبلغ عدد المواضع المبهمة في الكتاب (١٧٠) موضعًا، اشتملت على تسعة عشر (١٩) نوعًا، تفصيلها فيما يأتي، موضِّحًا عددُ ورود كلّ نوع منها في الكتاب، مرتبةً حسب الأكثر.

م	نوع المبهم	العدد	م	نوع المبهم	العدد
١	إنسان	١٠٨	١١	جمادات	٢
٢	أنبياء	١٢	١٢	البحار	١
٣	بلاد وأماكن	١١	١٣	الإيمان	١
٤	أقوام	١٠	١٤	اللباس	١
٥	ملائكة	٥	١٥	أسماء سور القرآن	١
٦	أشجار	٤	١٦	الرياح	١
٧	حيوانات	٣	١٧	صلاة	١
٨	كواكب	٣	١٨	الطيور	١
٩	الشهور	٢	١٩	جني	١
١٠	الأيام	٢			
العدد الإجمالي					**١٧٠**

(١) لم أتمكن من الوقوف إلّا على الجزء الأول من هذا الكتاب، والذي يحتوي على بيان المبهمات من سورة الفاتحة حتى سورة الإسراء، فحديثي هنا سيكون على هذا الجزء فقط، وقد اكتفيت بهذا التنبيه لئلا أكرره في ثنايا الحديث عن الكتاب، والله الموفق.

رابعًا: طريقة المؤلف في الكتاب:

أشرنا سابقًا إلى أن الأدكاوي انتقى هذا الكتاب من ثلاثة كتب في المبهمات، وليس له في هذا الكتاب سوى الجمع والترتيب، ولم يضف على الكتب الثلاثة شيئًا، وقد رتَّب كتابه على سور المصحف.

خامسًا: منهج المؤلف في الكتاب:

انتقى الأدكاوي كتابه من ثلاثة كتب كما ذكرنا مرارًا، وعند تأمل كتابه يتبيَّن أن أكثر الكتب الثلاثة التي اعتمد عليها الأدكاوي وانتقى كتابه منها هو (صلة الجمع) للبلنسي، فقد نقَل منه ثمانيًا وتسعين (٩٨) معلومة، ثم (التكملة والإتمام) لابن عسكر، ونقل منه أربعًا وثمانين (٨٤) معلومة، ثم (التعريف والإعلام) للسهيلي، ونقل منه سبعًا وسبعين (٧٧) معلومة.

ولم يظهر لي أن للأدكاوي طريقة خاصّة في نوعية المعلومات التي ينتقيها من الكتب الثلاثة، بل كان يختار منها حسبما يتفق له، إلّا إنه يلحظ اعتماده بشكلٍ كبيرٍ على البلنسي في نقل اللطائف والنكات والمعلومات التي لا تخصّ موضوع المبهمات.

سادسًا: موارد المؤلف في الكتاب:

ذكرنا أن الأدكاوي لم يضف شيئًا على الكتب الثلاثة التي اعتمدها في الانتقاء والاختيار، وليس له في هذا الكتاب إلا الجمع والترتيب، وبالتالي لم يكن له موارد أخرى سوى ما ينقله عن هذه الكتب الثلاثة، وقد بيَّنتُ موارد الكتب الثلاثة فيما سبق، فيمكن الرجوع إليها.

سابعًا: مفهوم المبهمات عند الأدكاوي:

لم يبيِّن الأدكاوي مفهوم المبهمات ومراده به في كتابه، ولم يضف شيئًا في كتابه عن الكتب الثلاثة التي انتقاه منها -كما بيَّنتُه سابقًا-، ولم يَظهر له مفهوم معيَّن للمبهمات من خلال اختياراته للمواضع المبهمة من الكتب الثلاثة التي اعتمد عليها في كتابه.

الخاتمة:

رصدنا في هذا التقرير جميعَ كتب المبهمات المطبوعة حتى نهاية القرن الثاني عشر الهجري، والتي بلغ عددها سبعة كتب، عرضنا كلّ كتاب منها عرضًا وصفيًّا على حِدَة مستخدمين المنهج الإحصائي في ذلك، فأبرزنا محتوياتها، ومناهجها، وطرق تأليفها، ومواردها، ومفهوم المبهمات فيها، وتحدثنا عن طبعاتها، وأهداف مؤلفيها، وأسباب تأليفهم لها.

وصلى اللهُ وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،

والحمد لله رب العالمين.

التقرير الثاني (٢ - ٣)

كتب المبهمات؛ تحليل ومقارنة

مدخل:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاةُ والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، **وبعد:**

فبعد أن رصدْنا كتبَ المبهمات في التقرير الأول: (**كتب المبهمات؛ عرض وتعريف**)، وعرضنا محتوياتها عرضًا مفصَّلًا، وتعرّفنا على مناهجها وطرق تأليفها وغير ذلك؛ ندلِف الآن إلى التقرير الثاني لنحلّل كتب المبهمات ونقارن بينها، فنرصد مساحات الاتفاق والاختلاف بينها، ونتعرّف على أبرز ما تميَّز به كلّ منها، ونقف على مقدار الإضافة التي أضافها كلّ كتاب منها في مسار المبهمات(١).

حدود التقرير وطريقته:

سنقوم في هذا التقرير بتحليل كتب المبهمات التي عرضناها في تقريرنا الأول، وهي الكتب المطبوعة باللغة العربية منذ بداية التأليف المفرد في المبهمات إلى نهاية القرن الثاني عشر الهجري.

وسنعقد المقارنة بين كتب المبهمات في ثمانية أمور، وهي كما يأتي مرتبةً:

- **أولا**: طبعات كتب المبهمات.
- **ثانيًا**: أهداف المؤلّفين من كتب المبهمات.

(١) «الدراسات المقارنة هي: البحوث التي تسعى إلى إبراز مواطن الوفاق أو الخلاف بين قضيتين أو قضايا، في موضوع واحد، مع تفسير ذلك وتعليله»، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د/ فريد الأنصاري، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، (ص٩٠).

- **ثالثًا**: أسباب تأليف كتب المبهمات.

- **رابعًا**: محتويات كتب المبهمات.

- **خامسًا**: طريقة كتب المبهمات.

- **سادسًا**: مناهج كتب المبهمات.

- **سابعًا**: موارد كتب المبهمات.

- **ثامنًا**: مفهوم المبهمات في كتب المبهمات.

وأمّا كتب المبهمات التي سيشملها التقرير بالتحليل والموازنة فهي كما يأتي مرتبةً حسب تاريخ الوفيات:

١- (التعريف والإعلام بما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام) لعبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ الخثعمي السهيلي الأندلسي (ت: ٥٨١هـ).

٢- (التكملة والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أُبهم من القرآن) لأبي عبد الله محمد بن عليّ بن خضر بن عسكر الغساني المالقي المالكي (ت: ٦٣٦هـ).

٣- (غُرَر التبيان في مَن لم يُسَمَّ في القرآن) لمحمد بن إبراهيم بن سعد الله ابن جماعة بن عليّ الكناني الحموي البياني بدر الدين (ت: ٧٣٣هـ).

٤- تفسير مبهمات القرآن الموسوم بـ: (صلة الجمع وعائد التنزيل لموصول كتابي الإعلام والتكميل) لمحمد بن عليّ بن أحمد بن محمد الأوسي البلنسي الغرناطي (ت: ٧٨٢هـ).

٥- (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السيوطي (ت: ٩١١هـ).

٦- (تلخيصٌ لكتاب التعريف والإعلام للسهيلي) لمحمد بن عمر بحرق الحضرمي (ت: ٩٣٠هـ).

٧- (ترويح أولي الدماثة بمنتقى الكتب الثلاثة) لعبد الله بن عبد الله بن سلامة الأدكاوي (ت: ١١٨٤هـ).

أولًا: طبعات كتب المبهمات:

نُشرت جميع كتب المبهمات في طبعات مستقلّة، سوى كتاب السيوطي فقد نُشر في طبعات مستقلّة، ونُشر أيضًا كحاشية على بعض كتب التفسير.

وتُعاني كتب المبهمات بشكلٍ عامّ من الشحّ في النشر وقلّة الطباعة، ويعاني أكثرها من سوء الطباعة ورداءة التحقيق، فأغلبها نُشِر مرة واحدة، وبعضها لم يُنشر أصلا[١].

وأمّا أكثر كتب المبهمات حظًّا من النشر فكتاب السيوطي، وقد نُشر سبع مرات، ويليه كتاب السهيلي ونُشر خمس مرات، ثم كتاب ابن عكسر ونُشر مرتين، وأمّا بقيتها فنُشرت مرة واحدة، وهي كتب ابن جماعة والبلنسي وبحرق والأدكاوي.

وأكثر كتب المبهمات حُقِّقت على نسخة خطية واحدة للكتاب، نحو كتاب السهيلي، وبحرق، والأدكاوي، وهذا على الرغم من توافر نسخ خطية أخرى للعديد منها يمكن الاعتماد عليها للخروج بنصّ للكتاب أقرب للصواب[٢].

وأقدم كتاب نُشر في المبهمات هو كتاب السيوطي، فقد طُبع سنة ١٨٩١م بالمكتبة الميمنية -البابي الحلبي- بمصر، وتلاه في قِدَم تاريخ النشر كتاب السهيلي، وقد طُبع سنة ١٩٣٨م بمكتبة الأزهر الكبرى بمصر، ثم طُبع كتاب ابن جماعة بسوريا سنة ١٩٩٠م، ثم كتاب البلنسي بلبنان سنة ١٩٩١م، ثم كتاب ابن عسكر بالسعودية سنة ١٩٩٧م، ثم كتاب الأدكاوي بالسعودية سنة ٢٠٠١م، ثم كتاب بحرق بالسعودية سنة ٢٠١٣م.

(١) من كتب المبهمات التي لم تُنشر حتى الآن كتاب (التبيان في مبهمات القرآن)، وهو محقَّق في رسالتين علميتين، كما أشرتُ في الجزء الأول من التقرير عند الحديث عن مختصره (غُرَر التبيان)، ص٤١-٤٨.

(٢) من ذلك مثلًا كتاب السهيلي فقد توفر له عشر نُسَخ خطية في مكتبات المخطوطات المصرية فقط، فضلًا عن بقية مكتبات المخطوطات خارج مصر. ينظر: فهرس مخطوطات الدراسات القرآنية بالمكتبات المصرية، لصالح الأزهري (٢/ ٢٠٠- ٢١٩)، وكذلك كتاب السيوطي يوجد له خمس نُسخ في مكتبات المخطوطات المصرية أيضًا. ينظر: المرجع السابق (٢/ ٢٣٦- ٢٤٢).

وقد اهتمت بعض الدول بنشر وطباعة كتب المبهمات، وأكثر الدول نشرًا لها السعودية ولبنان ونُشر في كلّ منهما ثلاثة كتب؛ ففي السعودية نُشر كتاب (ابن عسكر، وبحرق، والأدكاوي)، وفي لبنان نُشر كتاب (السهيلي، وابن عسكر، والبلنسي)، تليهما مصر وسوريا ونُشر في كلّ منهما كتابان؛ ففي مصر نُشر كتاب (السهيلي، والسيوطي)، وفي سوريا نُشر كتاب (ابن جماعة، والسيوطي)، ثم ليبيا ونُشر فيها كتاب واحد وهو كتاب السهيلي.

ويتضح من هذا أن دولة السعودية قد انفردت بنشر كتابَي (بحرق، والأدكاوي)، وانفردت لبنان بنشر كتاب البلنسي، وانفردت سوريا بنشر كتاب ابن جماعة، واشتركت بقية الدول في نشر بعض كتب المبهمات -كما بيَّنت-.

وقد حُقِّقت بعض الكتب المنشورة في المبهمات في رسائل علمية أكاديمية حُقِّقت فيها هذه الكتب؛ وهما كتابا ابن جماعة والبلنسي، وقد حُقِّق كتاب ابن جماعة في رسالة دكتوراه بجامعة البنجاب في باكستان، وحُقِّق كتاب البلنسي في رسالتَي ماجستير بجامعة أم القرى بالسعودية.

وحُقِّقت بعض كتب المبهمات في رسائل علمية أكاديمية ولكن لم تنشر هذه الرسائل ولم تُطبع؛ وهما كتابا السهيلي، وابن عسكر، وقد حُقِّق كتاب السهيلي في رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية سنة ١٩٨٤م، وحُقِّق كتاب ابن عسكر في رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية سنة ١٩٨٤م.

ولكتاب ابن جماعة أيضًا تحقيقان غير منشورين حُقِّقَا في رسالتين علميتين أكاديميتين؛ إحداهما بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة ١٩٨١م، والأخرى بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٩٨٢م.

ويتبيَّن هنا ندرة الاهتمام بنشر الرسائل الأكاديمية التي يقوم الباحثون فيها بتحقيق كتب التراث، ولا شك أن لهذا أسبابًا كثيرة بعضها يتعلّق بعدم عناية بعض الجهات

الأكاديمية بنشر ما لديها من نتاج علمي عمومًا، وبعضها يتعلّق بالناشرين من حيث اقتصار العديد منهم على نشر المواد التي تدرُّ أرباحًا كبيرة دون غيرها ولو كانت أكثر منها إفادة، وأخيرًا سبب آخر يتعلّق بعدم تضلُّع أكثر الباحثين الأكاديميين في تحقيق كتب التراث، والاكتفاء في الرسائل العلمية بأمور شكلية من نَسْخ للمخطوط وتخريج لآثاره وبيان معاني الغريب، إلى غير ذلك، دون الاهتمام بالمهمّة الحقيقية للمحقِّق والتي تتلخّص في قراءة المؤلَّف قراءة واعية، والخروج بنصٍّ للكتاب كما أراده مؤلِّفه أو قريبًا من ذلك، وهناك أسباب أخرى بحاجة إلى دراستها وبحثها لمحاولة تلافي المشكلات والعقبات التي تقف دون إخراج كتب التراث إخراجًا جيدًا تنهض به الأمة.

ثانيًا: أهداف المؤلفين من كتب المبهمات

ركّز المؤلفون في المبهمات على هدفٍ واحدٍ عامّ، وهو جمعُ المواضع المبهمة في القرآن، ومحاولة الكشف عنها وتجليتها والتعرف عليها من خلال مرويات السلف.

وهذا الهدف العام الرئيس لهم جميعًا تبعه أهداف خاصّة للمؤلّفين، فقد أطلق السهيلي شرارة التأليف في المبهمات فكان كتابه بمثابة حجر الأساس وقُطب الرَّحَا لهذا العلم، ثم توالت بعده المؤلفات معتمدةً على الأساس الذي وضعه، وجعلت تدور كلّها في فلَكه بتكملة وتتميم ما قصده في كتابه تارةً، وبالاستدراك عليه تارةً، وباختصاره أو الانتقاء منه تارةً أخرى، وغير ذلك من الإضافات إلا أنه ظلّ الدوران في فلَكه مسلكًا رئيسًا لكلّ مَن جاء بعده -كما سيتبيَّن معنا-، مما جعل كتاب السهيلي يمثِّل المركزية الأساسية لهذا العلم.

وقد حدَّد السهيلي هدفه في هذا الكتاب بأنه سيذكر فيه أسماء الأعلام المعروفة عند العلماء لَمَا جاء في القرآن بغير اسمه العَلَم المعروف به، فقال: «فإني قصدت أن أذكر في هذا المختصر الوجيز ما تضمنه كتاب الله العزيز مِن ذِكر مَن لم يسمِّه فيه

باسمه العَلَم من نبيٍّ أو وَلِيٍّ، أو غيرهما من آدميٍّ، أو ملَك، أو جِنِّيٍّ، أو بلدٍ، أو شجرٍ، أو كوكبٍ، أو حيوانٍ له اسم عَلَم قد عُرف عند نقَلة الأخبار والعلماء الأخيار»(١).

وبعد السهيلي جاء تلميذ تلامذته القاضي المعروف بابن عسكر (ت: ٦٣٦هـ) فألَّف كتابه (التكملة والإتمام) وكان هدفه فيه أن يضيف ما أغفله السهيلي في كتابه، وأن ينبه على المواضع التي ذكرها السهيلي وهي بحاجة إلى البيان والإيضاح(٢).

وجاء ابن جماعة (ت: ٧٣٣هـ) فوقف على كتاب السهيلي في المبهمات، فكان حافزًا له على تأليف كتابه (التبيان لمبهمات القرآن)، وقصد فيه أن يتمِّم مقاصد السهيلي، ويكمِّله بذكر ما أغفله السهيلي مما يعتبر على شرطه، وكان من أهدافه أيضًا في هذا الكتاب أن يختصر ما طوَّله السهيلي مما حقّه أن يختصر، وأن يضيف عليه ما يراه مناسبًا للكتاب(٣).

وبعد ذلك اختصر ابن جماعة هذا الكتاب في كتاب آخر له سمّاه (غُرَر التِّبْيَان في مَن لم يُسَمَّ في القرآن) قصد فيه أن يذكر خلاصة كتابه (التبيان لمبهمات القرآن)(٤).

وجاء البلنسي (ت: ٧٨٢هـ) فألَّف كتابه (صلة الجمع وعائد التنزيل لموصول كتابي الإعلام والتكميل) وأراد أن يجمع به بين كتابَي السهيلي وابن عسكر، وأن يكون كتابه متمِّمًا ومكمِّلًا لمقصد ابن عسكر في تذييله على كتاب السهيلي(٥).

ثم جاء السيوطي (ت: ٩١١هـ) فكتب كتابه (مفحمات الأقران) وأراد به أن يفوق الكتبَ الثلاثة المؤلفة قبله (للسهيلي، وابن عسكر، وابن جماعة) بما حواه من الفوائد والزوائد وغير ذلك من مميزات(٦).

---

(١) ص٥٠.

(٢) ينظر: التكملة والإتمام لابن عسكر، ص١٨.

(٣) التبيان لمبهمات القرآن لابن جماعة، ص٦٧.

(٤) غرر التبيان لابن جماعة، ص١٩١- ١٩٢.

(٥) صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي، (١/ ١٠٢).

(٦) ينظر: مفحمات الأقران للسيوطي ص٧، وينظر: الإتقان للسيوطي (٧/ ٢٠٢٢).

وجاء بَحْرَق بعده فقصد في كتابه أن يختصر كتاب السهيلي، مع حذف ما لا يندرج تحت شرط السهيلي في المبهمات وإضافة ما يندرج تحته مما أغفله السهيلي.

وأخيرًا جاء الأدكاوي (ت: ١١٨٤هـ) فألَّف كتابه (ترويح أولي الدماثة بمنتقى الكتب الثلاثة) وهدف منه انتقاء بعض المواضع المبهمة من الكتب الثلاثة في المبهمات (للسهيلي، وابن عسكر، والبلنسي).

ومن المهم ملاحظته في هذا التأمل السابق أن جميع المؤلفين في المبهمات قد هدفوا إلى كشف المبهمات وتجليتها، ولم يهدف أحدهم إلى دراسة المبهمات وتحريرها.

ثالثًا: أسباب تأليف كتب المبهمات:

ذكر بعض المؤلفين في المبهمات أسباب ودوافع تأليفهم لكتبهم، وأهمل أكثرهم ذكر ذلك، والذين ذكروا أسباب تأليفهم هما اثنان فقط منهم، وهما السهيلي والأدكاوي.

أمّا السهيلي نفسه فقد كان سبب تأليفه لكتابه في المبهمات أنّ سائلًا سأله عن المبهمات في القرآن، فأجابه السهيلي بهذا الكتاب، وأملاه من حفظه وهو متعجِّلٌ، يقول السهيلي في خاتمة كتابه: «كان إملائي لهذا الكتاب على سائل سألني عن هذه الأسماء المبهمة في القرآن إملاء مما حفظته قديمًا وحديثًا، مطالعةً ودرسًا في كتب التفسير والأخبار، ومسندات الحديث والآثار، فمنه ما حفظتُ لفظه فأوردتُه كما حفظته، ومنه ما اختلف فيه ألفاظ الرواة فلم أتتبع جميعها ولكني لخصتُ المعنى متحرِّيًا، والصواب في تلك الأنحاء متوخِّيًا، وأضربتُ عن الإسناد لَما رويته من ذلك مختصِرًا؛ إذ كان الكتاب جوابًا لسائل، وعُجالة لمستفهم»[1].

وأمّا الأدكاوي فقد ألَّف كتابه في المبهمات تلبيةً لطلب شيخه محمد الحفناوي (ت: ١١٨١هـ)، يقول الأدكاوي: «أمرني أن ألتقط من ثمرات تلك الأفانين ما يحلو جناه لمجتنيه على تعاقب الأحايين، فتلقيت أمره الشريف بالقبول، وجمعت له

(١) ص٤٠٢.

من ذلك الجموع ما تتنزَّه في رياضة العقول، وسمَّيته: ترويح أولي الدَّماثة بمنتقى الكتب الثلاثة»[١].

رابعًا: محتويات كتب المبهمات:

تحتوي كتب المبهمات على معلومات أغلبها يتعلّق بكشف الإبهام وتجليته، وتحتوي مع ذلك على معلومات أخرى خارج موضوع المبهمات كاللطائف القرآنية، والفوائد الحديثية، واللغوية، وأكثرها اللطائف القرآنية، وغير ذلك من معلومات تتعلّق غالبًا بالموضع المبهم الذي كشفه المؤلف.

وهذا النوع من المعلومات الخارجة عن موضوع المبهمات يعتبر قليلًا جدًّا في كتب المبهمات، وأكثر من ذكرها البلنسي في كتابه، وقد نصَّ في مقدمته على ذلك فقال: «ونبَّهت على أشياء ليست من الشرط؛ إيثارًا للبسط وتكميلًا للفوائد، وإتيانًا لموصولاتها بالصلة والعائد، من فوائد لغوية ونحوية، وعقائد دينية وشرعية»[٢].

وتتفاوت كتب المبهمات في عدد السور التي تناولتها ببيان المبهمات فيها، وبالتالي تتفاوت في عدد المواضع المبهمة التي بيَّنتها في كلّ سورة، وذلك كلّه حسب تحديد المؤلف للمبهم وتطبيقه لمفهومه في الكتاب، وحسب مصادره التي اعتمدها أيضًا.

ومن خلال تصنيف المعلومات في كتب المبهمات وتحليلها تبيَّن أن أكثر كتب المبهمات تبيينًا للمبهمات في سور القرآن هما كتابا: (صلة الجمع وعائد التذييل) للبلنسي، و(غرر التبيان) لابن جماعة؛ فقد بيَّن كلّ منهما المبهمات في (١٠٨) سورة، ويليهما كتاب (التكملة والإتمام) لابن عسكر، وقد تناول بيان المبهمات في (٩٨) سورة، ثم (التعريف والإعلام) للسهيلي، وقد بيَّن المبهمات في (٨٧) سورة، ثم (مفحمات الأقران) للسيوطي، وقد بيَّن المبهمات في (٨٥) سورة، ثم (تلخيص كتاب التعريف للسهيلي) لبحرق، وبيَّن المبهمات في (٦٧) سورة، وأخيرًا (ترويح أولي الدماثة) للأذكاوي، وقد اختار المبهمات في (١٧) سورة.

(١) ترويح أولي الدماثة للأذكاوي (١/ ٤٥- ٤٦).
(٢) صلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي (١/ ١٠٣).

وأمّا أكثر كتب المبهمات بيانًا للمواضع المبهمة فكتاب ابن جماعة أيضًا (غرر التبيان) قد أورد (١٩٦١) موضعًا، ثم (صلة الجمع) للبلنسي، وأورد (٩٦٢) موضعًا، ثم (التكملة والإتمام) لابن عسكر، وأورد (٥٦١) موضعًا، ثم (مفحمات الأقران) للسيوطي، وأورد (٥٤٠) موضعًا، ثم (التعريف والإعلام) للسهيلي، وأورد (٣٥٥) موضعًا، ثم (ترويح أولي الدماثة) للأدكاوي، وأورد (١٧٠) موضعًا، ثم (تلخيص كتاب التعريف للسهيلي) لبحرق، وأورد (١٤١) موضعًا.

خامسًا: طريقة كتب المبهمات:

كتَب المؤلّفون في المبهمات جميعَ كتبهم بقصد التأليف سوى السهيلي فقد أملى كتابه من حفظه جوابًا لسائل سأله عن المبهمات.

وقد اتَّبع مؤلِّفو كتب المبهمات طريقة واحدة في كتبهم من حيث الشكل العام، وأضاف بعضهم أمورًا خاصّة حسبما تقتضيه طبيعة الكتاب أحيانًا، أو حسبما يغلب على المؤلف من طريقة معينة في الترتيب والصياغة.

فقد جاءت جميع كتب المبهمات مرتَّبةً على سور المصحف، مع ذكر المواضع المبهمة فيها لكلّ سورة لوحدها مرتبةً حسب ترتيب الآيات داخل السورة، سوى بعض المواضع القليلة التي ندَّت عن هذا الترتيب عند ابن عسكر والبلنسي.

ويذكر ابن عسكر في بداية كلّ سورة عدد المواضع التي لم يذكرها السهيلي فيها نظرًا لطبيعة كتابه الذي أراد به التذييل على كتاب السهيلي وتتميمه وتكميل مقاصده.

وقد انفرد البلنسي في (صلة الجمع) بطريقة الترميز لَمن يُكثِر في النقل عنهم من أصحاب الموارد، فلا يذكر اسمهم صريحًا، بل جعل لكلّ واحد منهم رمزًا خاصًّا، فيرمز للسهيلي بـ: (سه)، ويرمز لابن عسكر بـ: (عس)، ويرمز للزمخشري بـ: (مخ)، ويرمز لابن عطية بـ: (عط)، ويرمز لكلامه بـ: (سي)، والبلنسي في العموم مبدعٌ في الصياغة وطريقة الكتابة.

سادسًا: مناهج كتب المبهمات:

يمكننا من خلال النظر إلى كتب المبهمات أن نمايز من حيث العموم بين مسارين رئيسين في مناهجها، وهما كما يأتي:

الأول: مسار الاستقلال: وهو الذي ينحو فيه المؤلِّف إلى الكتابة المستقلّة في كتابه بأن يبتدئ التأليف سابقًا على غيره، أو يؤلّف كتابًا يكمل به كتابًا آخر أو يستدرك عليه، وغير ذلك مما فيه زيادة في تكوين المادة العلمية للكتاب خاصّة بالمؤلف، وقد نحا إلى هذا المسار أغلبُ المؤلّفين في المبهمات، وهم: (السهيلي، وابن عسكر، وابن جماعة، والبلنسي، والسيوطي).

الثاني: مسار الاختصار: وهو الذي يقتصر فيه المؤلف على اختصار كتاب معيّن، أو الانتقاء من عدّة كتب، دون أن يكون في الكتاب زيادة في تكوين المادة العلمية خاصّة بالمؤلف، وقد نحا إلى هذا مؤلِّفان اثنان، وهما: (بحرق، والأدكاوي).

ونظرًا لعدم وجود ملامح خاصّة للمسار الثاني من التأليف في المبهمات يمكن من خلاله ملاحظة منهجية معينة فيها؛ فسيقتصر كلامنا على المسار الأول عند تناولنا لمناهج كتب المبهمات.

وتعتبر مناهج المؤلّفين في كتب المبهمات قريبة جدًّا من بعضها؛ فقد اتفقت في جملة من الأمور، وتميَّز بعضها في أمور معينة.

فمما اتفقت عليه أغلب كتب المبهمات بيان اختيارها في كشف الموضع المبهم دون ذكر الأقوال الأخرى فيه، وتذكر أحيانًا الخلاف في الموضع المبهم مع الترجيح في بعض المواضع، وفي بعضها دون ذكر الراجح.

وتتّفق كتب المبهمات كذلك في نقلها من الموارد بالمعنى أحيانًا، واختصار المنقول، وحذفها للإسناد، وعدم اشتراط الصحة، والإحالة على الموضع الأول عند تكرر المبهم.

وتميّز السهيلي بتوجيه الأقوال، وذكر سبب الإبهام، والتصريح بالموارد غالبًا.

وتميّز البلنسي بتوجيهه أحيانًا لكلام العلماء، ومراجعته لعدة نُسخ من المورد عند نقله منه.

وتميّز السيوطي بتخريجه للأقوال من كتب الحديث والتفاسير المسندة، وبيانه درجة الحديث، وعنايته بضبط الأسماء.

سابعًا: موارد كتب المبهمات:

قبل أن نتناول هذا المبحث نشير إلى أننا سنتحدث عن موارد أربعة كتب فقط من مؤلفات المبهمات، وهي كتاب: (السهيلي، وابن عسكر، والبلنسي، والسيوطي)، وسنُعْرِض صَفْحًا عن بقية المؤلفات في المبهمات، وهي كتاب: (ابن جماعة، وبَحْرَق، والأدكاوي)؛ وذلك لأن ابن جماعة -كما أشرنا- لم يذكر موارده في كتابه، وأمّا بحرق فقد اختصر كتاب السهيلي، وكذلك الأدكاوي انتقى كتابه من ثلاثة كتب في المبهمات، وليس فيها إضافة جديدة فيما يخص جانب المبهمات.

وقد تعددت أنواع الموارد التي قامت عليها كتب المبهمات، فجاءت على أربعة أنواع، وفيما يأتي بيانها:

١- **الكتب**: والمقصود بها الكتب التي صرّح المؤلفون بالنقل منها.

٢- **الأعلام**: والمقصود بها الأعلام الذين نَسب إليهم المؤلّفون نصوصًا دون عزوها لكتاب معيّن.

٣- **الموارد السماعية**: والمقصود بها الشيوخ الذين نَقل عنهم المؤلّفون نصوصًا مشافهةً ونسبوها لهم في كتبهم.

٤- **الموارد المبهمة**: والمقصود بها ما ينسبه المؤلّفون من نصوص لموارد دون تحديدها؛ كالنسبة لأهل التفسير أو الحديث وغير ذلك.

وأغلب هذه الموارد في كتب المبهمات: (الكتب)؛ ولذا فسنخصّصها بالحديث في هذا التقرير دون بقية أنواع الموارد، وذلك لأنّ النصوصَ التي ينقلها المؤلّفون منسوبةً

لأعلام دون عزوٍ لكتابٍ تكونُ غالبًا من الكتب التي صرّحوا بالنقل عنها، ولكن عادة كثير من المتقدمين نسبة النصّ للعالم دون عزوه للكتاب المنقول منه، ولكن للوقوف على حقيقة النصّ المنقول عن عَلَم فلا بد من تتبع النصّ والبحث عنه في كتب ذلك العَلَم وفي كتب غيره أيضًا مما يحتمل نقل المؤلف منها، ولا شك أن هذه العملية بحاجة إلى دراسة مستقلّة، وليس محلها هذا التقرير.

ويقال نفس هذا أيضًا فيما يخصّ الموارد المبهمة، فإنها لكي تُدرس لا بد من تتبع النقول والبحث عنها في مظانّها للوقوف على حقيقتها، ومن ثمَّ دراستها، وليس هذا محلّ دراسته في التقرير، وأمّا الموارد السماعية فقليلة جدًّا.

وفي الجدول الآتي بيان لأنواع موارد كتب المبهمات في كلّ كتاب منها، مع ذكر عدد كلّ نوع:

م	مؤلفات المبهمات	الكتب	الأعلام	السماعية	المبهمة
١	السهيلي	٣٢	١٠	٣	٤
٢	ابن عسكر	٣٥	١٢	١	٤
٣	البلنسي	٤٨	٢٩	٢	٨
٤	السيوطي	٥٦	٤	٠	١

ويتضح من هذا الجدول أن موارد كتب المبهمات ظلَّت في ازدياد منذ بداية التأليف فيها عند السهيلي حتى وصلت إلى الضِّعف تقريبًا عند السيوطي.

وفيما يأتي بيان لموارد مؤلفات المبهمات من الكتب، مع ذكر عدد الكتب في كلّ علم من العلوم، مرتبة حسب كثرتها عند السهيلي باعتبار أوّليته في التأليف في المبهمات.

م	العِلْم	السهيلي	ابن عسكر	البلنسي	السيوطي
١	الحديث وشروحه	١٢	٧	٦	٢١
٢	التاريخ	٥	٥	٦	٣
٣	التفسير	٥	٦	٧	١٣
٤	السيرة	٣	٤	٦	٣
٥	الرجال والتراجم	٢	٠	٠	٤
٦	علوم القرآن	١	٥	٤	٧
٧	أحكام القرآن	١	١	١	١
٨	الأدب	١	٣	٠	٠
٩	البُلدان	١	٠	٠	٠
١٠	العقيدة	١	٠	١	٠
١١	الأنساب	٠	١	١	٠
١٢	النحو	٠	١	١	٠
١٣	غريب القرآن	٠	١	٠	٠
١٤	الفقه	٠	١	١	٠
١٥	الرقائق	٠	٠	٥	٠
١٦	المعاجم اللغوية	٠	٠	٤	١
١٧	الجغرافيا	٠	٠	٢	٠
١٨	مصطلح الحديث	٠	٠	٠	١
١٩	كتب مجهولة	٠	٠	٣	٠

يتبين من هذا الجدول أنّ كتب المبهمات استُمدت مادتها وتكونت من خلال ثمانية عشر نوعًا من مختلف العلوم، وأن أكثر علم استُمدت منه كتب المبهمات هو علم الحديث (يشمل كتب رواية الحديث وكتب الشروح)، والتفسير، والتاريخ، والسيرة، وعلوم القرآن.

وانفرد السهيلي باستمداد بعض المعلومات من كتب البُلدان، وانفرد ابن عسكر باستمداده من كتب غريب القرآن، وانفرد البلنسي باستمداده من كتب الرقائق وكتب الجغرافيا، وانفرد السيوطي باستمداده من كتب مصطلح الحديث.

وأكثر الكتب التي اعتمد عليها السهيلي: (السِّيَر والمغازي) لابن إسحاق (ت: ١٥١هـ)، و(جامع البيان)، و(تاريخ الرسل والملوك)؛ كلاهما للطبري (ت: ٣١٠هـ)، وتفسير النقاش (ت: ٣٥١هـ).

وأكثر الكتب التي اعتمد عليها ابن عسكر: (السير والمغازي) لابن إسحاق (ت: ١٥١هـ)، و(جامع البيان)، و(تاريخ الرسل والملوك)؛ كلاهما للطبري (ت: ٣١٠هـ)، ومؤلفات ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، وأبي بكر بن العربي (ت: ٥٤٣هـ).

وأكثر الكتب التي اعتمد عليها السيوطي: (جامع البيان) للطبري (ت: ٣١٠هـ)، وتفسير ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، ومعجم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، و(غرائب التفسير وعجائب التأويل) للكرماني (ت: ٥٠٥هـ)، و(تاريخ دمشق) لابن عساكر (ت: ٧١١هـ).

ثامنًا: مفهوم المبهمات في كتب المبهمات:

أسَّس السهيلي في كتابه لمفهوم المبهمات بقوله: «فإني قصدت أن أذكر في هذا المختصر الوجيز ما تضمّنه كتاب الله العزيز **مِن ذِكْر مَن لم يسمِّه فيه باسمه العَلَم** من نبيٍّ أو وَلِيٍّ، أو غيرهما من آدميٍّ، أو ملَكٍ، أو جِنِّيٍّ، أو بلدٍ، أو شجرٍ، أو كوكبٍ، أو حيوانٍ له اسم عَلَم قد عُرف عند نقَلَة الأخبار والعلماء الأخيار»[1]، وقد جاءت

---

(١) ص٥٠.

تطبيقات السهيلي موافِقةً لهذا المفهوم بدقّة، سوى عشرين موضعًا خرجت عنه، وبيَّن هو بنفسه سبب خروجه في بعض المواضع ولم يذكر سبب ذلك في المواضع الأخرى.

وقد انطلق المؤلّفون بعد السهيلي في كتبهم من هذا المفهوم الذي أسَّسه ما بين محاولٍ تطبيقه مع استدراك ما خرج فيه السهيلي عن هذا المفهوم، وما بين مكمِّلٍ ومتمِّمٍ لما فات السهيلي في كتابه بناء على هذا المفهوم، واختلفت آلياتهم في ذلك مع دورانهم جميعًا في فلك مفهوم السهيلي.

فأراد ابن عسكر أن يضيف في كتابه ما أغفله السهيلي من خلال مطالعاته في كتب التفاسير والأخبار، ولم يَحِد قيد أنملة عن مفهوم السهيلي للمبهمات في تطبيقاته، فجاءت تطبيقاته موافقة تمامًا لمفهوم السهيلي في المبهمات وأكثر التزامًا به من السهيلي نفسه.

وجاء البلنسي فنسج على نفس منوال السهيلي وابن عسكر، وأراد أن يضيف في كتابه ما أغفلاه مما وقف عليه مع اندراجه تحت شرطهما.

ثم جاء السيوطي ناسجًا أيضًا على منوال السهيلي، ملتزمًا بمفهومه تمام الالتزام، لم يَحِد عنه إلّا في موضع واحد.

وأمّا بحرق فاختصر كتاب السهيلي مصرِّحًا بحذف ما خرج به السهيلي عن شرطه، ولكن جاءت تطبيقاته مختلّة لا يظهر فيها منهج ولا مفهوم واضح.

وأخيرًا جاء الأدكاوي فانتقى كتابه من ثلاثة كتب في المبهمات (السهيلي، وابن عكسر، والبلنسي) ولم يَسِرْ على منهج واضح في انتقائه واختياره منها.

الخاتمة:

قمنا في هذا التقرير بالتحليل والمقارنة بين كتب المبهمات المطبوعة باللغة العربية حتى نهاية القرن الثاني عشر الهجري، والتي بلغ عددها سبعة كتب.

وقد أبرز لنا هذا التقريرُ أن الهدف الرئيس للمؤلفين في المبهمات هو كشف المبهم وتجليته، وأن تحرير المبهمات لم يبرز كهدف واضح في أيّ كتاب منها، بل كان تحريرها منثورًا في مواضع قليلة من كتب المبهمات.

واتضحت لنا قيمة كتاب (التعريف والإعلام) للسهيلي ومركزيته في مسار التأليف في المبهمات، ودوران أغلب كتب المبهمات بعده في فَلَكه ما بين مستدرِك عليه، وما بين متمِّم له أو مختصر، وقد انطلق المؤلفون بعدُ في كتبهم من المفهوم الذي أَسَّسه للمبهمات؛ ما بين محاولٍ تطبيقه مع استدراك ما خرج فيه السهيلي عن هذا المفهوم، وما بين مكمِّلٍ ومتمِّم لما فات السهيلي في كتابه بناء على هذا المفهوم، واختلفت آلياتهم في ذلك مع دورانهم جميعًا في فلك مفهوم السهيلي.

وأمّا أحسن كتب المبهمات ضبطًا لمفهوم المبهمات على صغر حجمه فكان (مفحمات الأقران) للسيوطي، وقد نال أكبر النصيب بين كتب المبهمات من العناية بنشره وكثرة طبعاته وتعدّد تحقيقاته.

وتعتبر طريقة المؤلفين في المبهمات ومناهجهم متشابهة ومتفقة في جملة كبيرة منها، مع بعض الأمور الخاصّة التي أضافها بعضهم في كتابه في أمور معينة.

وقد تبيَّن لنا أن كتب المبهمات استُمِدَّت مادّتها وتكوّنت من خلال ثمانية عشر نوعًا من مختلف العلوم، وأن أكثر علم استُمِدَّت منه كتب المبهمات هو علم الحديث، والتفسير، والتاريخ، والسيرة، وعلوم القرآن.

وتبيَّن لنا من هذا التقرير أيضًا قلّة العناية بطباعة ونشر أغلب كتب المبهمات، ورداءة تحقيقاتها، واعتماد أكثر محقّقيها على نسخة خطية واحدة مع توفّر العديد من النسخ الخطية في مكتبات العالم، ونُدرة الاهتمام بنشر الرسائل الأكاديمية التي يقوم الباحثون فيها بتحقيق كتب التراث ومنها كتب المبهمات؛ لأسباب عديدة.

وصلى اللهُ وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،

والحمد لله رب العالمين.

التقرير الثالث (٣ – ٣)

مسار الكتابة في مبهمات القرآن؛ آفاق وتطلّعات

مدخل:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا هو التقرير الثالث والأخير في مسار المبهمات، فبعد أن رصدنا مؤلفات المبهمات في التقرير الأول وعرضنا محتوياتها وتعرَّفنا على مناهجها وطرقها، ثم قمنا بتحليل كتب المبهمات في التقرير الثاني وقارنَّا بينها؛ نقطف الثمرة في هذا التقرير، فنرصد الإشكال التاريخي في هذا المسار والذي مثَّل عائقًا لخوض غمار البحث فيه من قِبَل الدارسين، ثم نعرض لأبرز الآفاق والتطلعات للنهوض بمسار المبهمات.

إن موضوع المبهمات يمثِّل جدلًا كبيرًا في مدونات التفسير على مرِّ التاريخ، وتتناقض فيه الكثير من التنظيرات مع التطبيقات.

وعندما نتأمل مواقف العلماء من المبهمات عبر عصور التاريخ الإسلامي تتبدَّى لنا ثلاثة اتجاهات رئيسة، وهي:

١- رفض المبهمات بالكلية.

٢- قبول المبهمات وحكايتها.

٣- التوسط بين القبول والرفض للمبهمات.

أولًا: رفض المبهمات بالكلية:

يرفض أصحاب هذا الاتجاه فكرة المبهمات بالكلية، ويرون أنها بلا فائدة، وأن

مجرد البحث فيها يعتبر خطأ، ومن أبرز أصحاب هذا الاتجاه: ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) وتلميذه ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، وسيد قطب (ت: ١٩٦٦م).

يقول ابن تيمية: «**فمثال ما لا يفيد** ولا دليل على الصحيح منه؛ اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضَرَب به موسى من البقرة، وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك»(١).

وتبعه على ذلك **ابن كثير** في تفسيره فقال: «والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القَبِيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته لِما تقدَّم، **وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني**؛ ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في هذا كثيرًا، ويأتي عن المفسرين خلافٌ بسببٍ ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعِدّتهم، وعصا موسى من أيِّ الشجر كانت؟ وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضُرب به القتيل من البقرة، ونوع الشجرة التي كلّم اللهُ منها موسى، **إلى غير ذلك مما أَبهمه الله تعالى في القرآن، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلَّفين في دنياهم ولا دينهم**»(٢).

ويقول سيد قطب عند قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا**﴾ [الأعراف: ١٩٠]: «إن بعض الروايات في التفسير تذكر هذه القصة على أنها قصة حقيقية وقعت لآدم وحواء... **ولا حاجة بنا إلى هذه الإسرائيليات لتفسير هذا النص القرآني**»(٣).

ثانيًا: قبول المبهمات وحكايتها:

أصحاب هذا الاتجاه يحكون المبهمات ولا يرون في ذلك بأسًا، ويقبلونها في التفسير

(١) مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط١، ١٤٣٦هـ- ١٩٩٥م (١٣/ ٣٤٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، لبنان، ط٢، ١٤٢٠هـ- ١٩٩١م (١/ ٩).

(٣) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، مصر، ط١، (٣/ ٣٣٨).

بلا أيّ إشكال، وأبرز أصحاب هذا الاتجاه هم: السلف من (الصحابة والتابعين وأتباع التابعين)، وكذلك أصحاب كتب المبهمات الذين عرضنا كتبهم، وهم: السهيلي (ت: ٥٨١هـ)، وابن عسكر (ت: ٦٣٦هـ)، وابن جماعة (ت: ٧٣٣هـ)، والبلنسي (ت: ٧٨٢هـ)، والسيوطي (ت: ٩١١هـ)، وبحرق (ت: ٩٣٠هـ)، والأدكاوي (ت: ١١٨٤هـ).

أمّا السلف فكُتُب التفسير مليئة بمرويات المبهمات عنهم، وقد جمعها أصحاب كتب المبهمات من كتب التفسير وغيرها؛ فمثلًا أورد عنهم السهيلي (٣٥٥) رواية في المبهمات، وأورد عنهم ابن عسكر (٥٦١) رواية، وأورد عنهم السيوطي (٥٤٠) رواية.

وجاء في الأخبار أن بعض السلف ارتحل لتعلُّم المبهمات كما ورد عن ابن عباس (ت: ٦٨هـ) سيِّد الأمَّة وأعلمها بالتفسير، وبل واعتبر المؤلفون في المبهمات أن هذا علم نفيس، والمعرفة به شرف، والعناية به فضل.

يقول السيوطي (ت: ٩١١هـ): «**علم المبهمات علم شريف اعتنى به السلف كثيرًا**، أخرج البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: مكثتُ سنةً أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال العلماء: هذا أصل في علم المبهمات. وقال السهيلي: **هذا دليل على شرف هذا العلم وأن الاعتناء به حَسن ومعرفته فضل**.

قال: وقد رُوي عن عكرمة مولى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: طلبتُ اسم الذي خرج من بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله ثم أدركه الموت، أربع عشرة سنة حتى وجدتُه. **وهذا أوضح دليل على اعتنائهم بهذا العلم ونفاسته عندهم**.

قلت: هذا الكلام مرويّ عن ابن عباس نفسه؛ أخرجه ابن منده في كتاب معرفة الصحافة من طريق زيد بن أبي حكيم عن الحكم بن أبان عن عكرمة، قال: سمعت ابن عباس يقول: طلبت اسم رجل في القرآن وهو الذي خرج مهاجرًا إلى الله ورسوله، وهو ضمرة بن أبي العيص»[1].

(١) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، السيوطي، المكتبة الميمنية البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٠٩هـ-١٨٩١م (ص٢- ٣).

ثالثًا: التوسط بين القبول والرفض للمبهمات:

وأصحاب هذا الاتجاه لم يقبلوا المبهمات بإطلاق، كما أنهم لم يرفضوها بإطلاق، على اختلاف في المنطلقات، ومن أبرز أصحاب هذا الاتجاه: الطبري (ت: ٣١٠هـ)، والدكتور/ مساعد الطيار.

والمتأمل لتفسير الطبري تجاه المبهمات يلحظ أن تعامله معها ليس على وتيرة واحدة، بل قد يقبلها أحيانًا بلا غضاضة ويجعل بيان الآية بها هو المراد والراجح، كما ذكر الأقوال في بيان المبهم عند قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ثم قال: «فإنّ قول مَن قال: عُني به الجن، أقرب وأشبه بالصواب...الخ»[١].

وعند بيانه لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ﴾ [يوسف: ٢١]، أورد الروايات في بيان المبهم هنا في الرجل الذي اشترى يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وسكت عنها فلم يرجح ولم ينتقد فقال: «يقول -جل ثناؤه-: وقال الذي اشترى يوسف من بائعه بمصر. وذُكر أن اسمه قطفير... وقيل: إن اسمه إطفير بن روحيب، وهو العزيز، وكان على خزائن مصر، وكان الملك يومئذ الريَّان بن الوليد، رجل من العماليق»[٢].

وأمّا عن تعيين القرية في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، فقد أورد أقوال السلف فيها، ثم قال: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: هي قرية حاضرة البحر، وجائز أن تكون أيلة، وجائز أن تكون مدين، وجائز أن تكون مقنا؛ لأن كل ذلك حاضرة البحر، ولا خبر عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقطع العذر بأيّ ذلك من أيٍّ، والاختلاف فيه على ما وصفتُ، ولا يوصل إلى علم ما قد كان فمضى مما لم نعاينه إلا بخبر يوجب العلم، ولا خبر كذلك في ذلك»[٣].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م (١٤/ ٣٧).
(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، (١٥/ ١٧-١٨).
(٣) المصدر السابق (١٣/ ١٨٢).

وتشتد عبارات الطبري أحيانًا في نقد المبهمات كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، بعد أن أورد أقوال السلف في نوع الشجرة في أنها من التِّين أو البُرّ أو العنب، ثم قال بعد ذلك: «**وذلك عِلمٌ إذا عُلِمَ لم ينفع العالِمَ به عِلمُه، وإن جَهِلَه جاهلٌ لم يضرّه جهلُه به**»(١).

فأنت ترى موقف الطبري متنوعًا في تعامله مع المبهمات من خلال ما ذكرناه من مواضع، فمرّة يقبلها، ومرة يروي الأقوال فيها ويسكت، ومرة يجوِّز بعض الأقوال، ومرة ينتقدها بشدة مبيِّنًا أن العلم بها لا ينفع والجهل بها لا يضر، فلا هو قبل المبهمات بإطلاق، ولا هو رفضها بإطلاق أيضًا.

ويلحظ أنّ بعضهم قد يتبنَّى أحد مواقف الطبري من المبهمات ويعمِّمها على جميع المبهمات دون التنبّه إلى تعدُّد موقف الطبري من المبهمات وأنه ليس على وتيرة واحدة -كما بيَّنَّا-، ومن ذلك قول الدكتور/ مساعد الطيار: «وقد كان من منهج إمام المفسرين الطبري الذي تميَّز به: أن يقف عند مبهمات القرآن، ويبيِّن أنه علمٌ إذا عُلِم لم ينفع العالِمَ به علمُه، وإنْ جَهِلَه جاهلٌ لم يضرّه جهلُه به»(٢)، ويبدو أنّ رفض ابن تيمية للمبهمات أيضًا كان امتدادًا لرأي الطبري في بعض المواضع فأجراه ابن تيمية على المبهمات بإطلاق.

ولا شك أن هذا تصوُّر مجتزَأ لمنهج الطبري وتعامُل انتقائي يشبه تمامًا تصور بعضهم لتعامُل الطبري مع المرويات الإسرائيلية، يقول الباحث: خليل اليماني: «من المؤسف أن كثيرًا من الدراسات لا تنتبه لمنهج الطبري، فتراها تأتي لنقده لمقولات السلف الموظِّفة للمرويات الإسرائيلية في بعض المواضع وتعتبره ناقدًا لأصل التوظيف والرجوع للمرويات؛ ومن ثَمَّ تمدح صنيعه باعتباره موافقًا لمسلكها في ذمِّ

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، (١/ ٥٢١).

(٢) أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، أ.د/ مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، (ص١٩٣- ١٩٤).

المرويات، وأمّا المواطن التي اعتمد فيها مقولاتهم الموظَّفة للمرويات فتراها مخالفة منه للقاعدة المقرّرة لديهم سلفًا، وهذا تخليط ظاهر -تجده كذلك لدى العديد من الكَتَبة في قواعد التفسير- نابع من عدم فهم صنيع الطبري وتأمُّله، والانطلاق في التعامل مع تفسيره من مقرّرات سابقة، لا محاولة بحث قواعده هو على نحوٍ خاص»(١).

ومن أصحاب هذا الاتجاه الثالث أيضًا والذي لم يقبل المبهمات بإطلاق ولم يرفضها بإطلاق: فضيلة الدكتور/ مساعد الطيار، وقد كان له موقف رافض للمبهمات ثم تطوَّر موقفه بعد ذلك؛ إذ كان يقرِّر بأن الأصل في المبهمات عدم الفائدة، وأنها لا أثر لها في التفسير، وأنها من مُلَح العلم وليست من متينه، ولكنه بعد ذلك قرَّر أن المبهمات قد يكون لها أثر في التفسير وإن كان قليلًا؛ يقول الدكتور -مقرِّرًا رأيه الأول-: «وقد حرص هؤلاء المؤلفون في هذا العلم [أي: المبهمات] على إبراز أهميته، **غير أنه لا أثر فيه في فهم التفسير؛ إذ الأصل أن ما أبهمه الله -من أسماء الأعلام وغيرها- لا فائدة فيه.وهو ليس من متين العلم، بل يدخل فيمُلَحه**، وما يكون للمذاكرة»(٢).

وأمّا عند تعليق الدكتور/ مساعد على كتاب (الإتقان) للسيوطي، فقال عند نوع المبهمات: «قد يقول قائل: هل هناك حاجة لهذا العلم من جهة التفسير؟ **فنقول: أحيانًا وإن كانت قليلة**، قد يكون هناك حاجة لمعرفة هذا العلم في التفسير، وإن كان الذي يغلب على علم المبهمات أنه مما لا يُحتاج إليه في التفسير؛ فتعيين المبهم لا يؤثر في فهم المعنى، هذا في الغالب، **لكن قد يكون لتعيينِ مبهم أثرٌ في المعنى ولكنه قليل جدًّا**»(٣). وقال عند تعليقه على سورة الأنبياء من تفسير الطَّبري: «**البحث في المبهمات**

(١) المقالة الثانية من مقالات: (قراءة نقدية لتأصيل ابن تيمية لتوظيف الإسرائيليات في التفسير)، وهي منشورة على موقع مركز تفسير تحت هذا الرابط: https://tafsir.net/article/5166.

(٢) أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، (ص١٩٣).

(٣)ينظر: تفريغ التعليقات على كتاب الإتقان تحت هذا الرابط:
https://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=440514

لا يخلو من فوائد»(١). ويحرِّر أحيانًا في المبهمات، يقول عند تعليقه على سورة الكهف من تفسير الطبري، معلِّقًا على قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ﴾ [الكهف: ٦٣]: «**الصخرة في الآية مبهمة، ورَد في الأثر أنها عند نهر الزيب على الطريق، لكن هذه عند عكا ليست عند مجمع البحرين**».

فيلحظ أن الدكتور في تقريره الأخير لم يرفض المبهمات بإطلاق كما كان يرفضها من قبل، ولم يقبل المبهمات بإطلاق، وإنما حدَّدَ قبولها بأن يكون لها أثر في المعنى، وبغضّ النظر عن مناقشة هذا المعيار إلا أن الشاهد منه بيان موقف الدكتور وتوسُّطه بين القبول والرفض للمبهمات وليس رفضها أو قبولها مطلقًا.

ولا شك أن الاتجاه الأول والذي نحا إلى رفض المبهمات مطلقًا ورأى عدم الفائدة منها أصلًا، لا شك أن هذا الاتجاه يقود إلى إهمال وإغفال الاشتغال بمسار في التفسير له انعكاسات مفيدة على العلم نفسه؛ ذلك أن الاشتغال بتعيين المبهم ومحاولة كشفه هو اشتغال تفسيري بالأساس له أسبابه ومسوّغاته العلمية، ودوره المهم في إثراء حركة العلم، ولذلك اشتغل به السلف وارتحلوا من أجل معرفته، وحرص العديد من العلماء على التأليف فيه وجمع مروياته في مدونات خاصة نظرًا لنفاسته وأهميته.

ويضاف إلى ذلك أن الاتجاه الرافض للمبهمات مطلقًا يتعارض بوضوح مع اشتغال السلف في بيان المبهمات، ويلزم على هذا الاتجاه لوازم خطيرة لا يمكن القول بها؛ فإن المبهمات إذا لم تكن لها فائدة فيَلزم على ذلك أن السلف قد اشتغلوا بما لا فائدة فيه، وتعنَّوا للرحلة إلى ما لا ينفعهم، وأضاعوا أوقاتهم وأعمارهم بما لا يرجع عليهم نفعه، ويَلزم عليه أيضًا ردٌّ لمقولات السلف في أحد جوانب التفسير وهو المبهمات، ويجعلنا نحن الحاكمين على مقولاتهم بالنفع أو الضر وما يجوز حكايته وما لا يجوز!

---

(١) دروس صوتية للشيخ في التعليق على تفسير الطبري، موجودة على الإنترنت وليست مطبوعة.

وأمّا الاتجاه المتوسط بين القبول والرفض للمبهمات فمنهجهم بحاجة إلى رصد دقيق، وتتبع لأصوله، ومعرفة لأسبابه، ودراية بضوابطه ومدى قوتها، وهذه من أبرز الآفاق التي يحتاجها مسار المبهمات.

وإلى هنا نكون قد انتهينا من رصد أبرز الاتجاهات في التعامل مع المبهمات عبر التاريخ، لندلِف بعد ذلك إلى إبراز الآفاق في هذا المسار، وهي كما يأتي:

١. الدراسة التاريخية لمسار المبهمات، وموقف العلماء منها، ودراسة أسباب ذلك ودوافعه.

٢. تحليل اتجاهات العلماء من المبهمات، ودراسة محدِّدات القبول والرفض عند الفريق الذي توسط في التعامل مع المبهمات بين القبول والرفض.

٣. دراسة وتحليل كيفية توظيف العلماء للمبهمات في التفسير.

٤. العناية بتحرير المبهمات، فقد تبين لنا في التقارير السابقة أن جميع كتب المبهمات لم يكن من أهدافها تحرير المبهمات، وأنها هدفت إلى مجرد الجمع للمواضع المبهمة وإبراز اختيارات المؤلف في بعضها دون تحرير مسائلها.

٥. العناية بتحقيق كتب المبهمات، فقد تبيَّن لنا من خلال التقارير أن كثيرًا منها يعاني من سوء التحقيق والاعتماد على نسخة واحدة مع وجود غيرها، وإمكان الاعتماد على عدّة نُسَخ تضمن سلامة النص.

٦. العناية بطباعة كتب المبهمات، وقد مرَّ معنا في التقارير أن الكثير منها قد طُبع طبعة واحدة، ولم يُطبع ثانية.

٧. تفعيل البحث التطبيقي في استنباط أسباب الإبهام في القرآن الكريم من خلال تتبع المواضع المبهمة دون الاقتصار على التنظير المذكور في ذلك.

٨. دراسة مناهج المؤلفين في كتب المبهمات.

٩. دراسة موارد المؤلفين في كتب المبهمات.

الخاتمة:

في هذا التقرير الثالث والأخير عن مسار المبهمات رصدنا أبرز الاتجاهات في التعامل مع المبهمات عبر التاريخ، وبيَّنّا أنها تتلخص في ثلاثة اتجاهات؛ اتجاه القبول، واتجاه الرفض، واتجاه التوسط. وخلصنا من ذلك إلى أن مسار المبهمات له وجود عبر التاريخ، فلا ينبغي إهماله والإعراض عنه كما يشيع في كثير من الدراسات المعاصرة، والتي لا يكاد لمسار المبهمات فيها نصيبٌ جادٌّ ووافرٌ من العناية به.

ونحسب أننا من خلال التقارير الثلاثة قد كشفنا الغطاء عن مسار قرآني طالما أُهمل، وفتحنا بابًا واسعًا أمام الباحثين ليشقُّوا طريقهم في العديد من مجالاته، ونأمل من وراء ذلك أن يتأمل الدارسون هذا المسار من خلال واقعه كما رصدناه دون الولوج إليه بتصورات مسبقة تحجب الرؤية عن العقل والفكر، وقد أشرنا إلى أبرز الآفاق البحثية التي من شأنها النهوض بهذا المسار، واللهُ الموفِّق.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،

والحمد لله رب العالمين.

ببليوغرافيا المؤلفات في مبهمات القرآن والدراسات المتعلقة بها

مدخل:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذه ببليوغرافيا للمؤلفات في مبهمات القرآن، والدراسات العلمية المتعلقة بها، احتوت على تسعة وعشرين (٢٩) عنوانًا، **منها ثمانية عناوين هي كتب مؤلَّفة في المبهمات، وهي**: (التعريف والإعلام بما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام) للسهيلي، و(التكملة والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أُبهم من القرآن) لابن عسكر، و(التبيان لمبهمات القرآن) لابن جماعة، و(غُرَر التبيان في مَن لم يُسم في القرآن) لابن جماعة، و(صلة الجمع وعائد التنزيل لموصول كتابي الإعلام والتكميل) للبلنسي، و(مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) للسيوطي، و(تلخيصٌ لكتاب التعريف والإعلام للسهيلي) لبحرق، و(ترويح أولي الدماثة بمنتقى الكتب الثلاثة) للأدكاوي.

وأمّا بقية العناوين فدراسات متعلقة بالمبهمات، وعددها إحدى وعشرون (٢١) دراسة.

وسنذكر بيانات الكتب المؤلفة في المبهمات من خلال المحدِّدات الآتية: (العنوان، المؤلِّف، الولادة والوفاة، النشأة، المحقِّق، رقم الطبعة، دار النشر/ الجهة المسؤولة، بلد النشر، سنة النشر، عدد الصفحات، الحالة، طبعات وتحقيقات أخرى).

وأمّا الدراسات المتعلقة بالمبهمات فسنذكر بياناتها من خلال المحدِّدات الآتية: (العنوان، المؤلِّف، دار النشر/ الجهة المسؤولة، رقم الطبعة، بلد النشر، سنة النشر، عدد الصفحات، الحالة).

وقد اعتمدنا في إعداد هذه الببليوغرافيا على الاستقراء الدقيق لثلاثة معاجم في الدراسات القرآنية، وهي[1]:

١- (كشاف الدراسات القرآنية/ الرسائل الجامعية في الدراسات القرآنيّة حتى عام ١٤٢٥هـ) إعداد الدكتور: عبد الله محمد الجيوسي.

٢- (دليل الكتب المطبوعة في الدراسات القرآنية حتى عام ١٤٣٠هـ) الصادر عن مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي.

٣- (دليل الرسائل الجامعية في علوم القرآن حتى عام ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م) الصادر عن مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي.

وفيما يأتي جميع المؤلفات والدراسات المتعلقة بالمبهمات مرتبة ألفبائيًّا، واللهُ الموفِّق.

(١) تعليق: وتوجد دراسات أخرى حول المبهمات خارج الأوعية التي اعتمدنا عليها في الجمع.

(١)

- **العنوان**: أعلام المكان في القرآن الكريم -دراسة دلالية-.
- **المؤلِّف**: يوسف أحمد علي أبو ريدة.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: رسالة ماجستير، إشراف: يحيى عبد الرؤوف جبر، برنامج كلية اللغة العربية، جامعة الخليل، فلسطين، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: -
- **سنة النشر**: -
- **عدد الصفحات**: -
- **الحالة: غير منشورة.**

(٢)

- **العنوان**: الأسرار البلاغية في إبهام بعض الأعلام القرآنية.
- **المؤلِّف**: محمد حمدي علي عبد العاطي.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: مجلة الدراسات الإسلامية والعربية، بجامعة الأزهر، المنصورة، العدد السادس.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: مصر - المنصورة.
- **سنة النشر**: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- **عدد الصفحات**: -
- **الحالة**: مطبوعة - غير متوفرة.

(٣)

- **العنوان**: الإمام سعيد بن جبير وجهوده في تبيان مبهمات القرآن.
- **المؤلِّف**: إسماعيل مخلف خضير اليزيدي.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: مجلة مداد الآداب، الجامعة العراقية، بغداد، من ص: ٥٢٥ إلى ص: ٥٥٤.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: العراق.
- **سنة النشر**: ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- **عدد الصفحات**: ٢٩.
- **الحالة**: مطبوعة - غير متوفرة.

(٤)

- **العنوان**: التبيان لمبهمات القرآن.
- **المؤلِّف**: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي الكناني الحموي البياني بدر الدين (ت: ٧٣٣هـ).
- **الولادة والوفاة**: (٦٣٩هـ - ٧٣٣هـ).
- **النشأة**: الشام - حماة.
- **المحقِّق**: محمد إبراهيم ساعدي، وآخرون.
- **رقم الطبعة**: -
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين، جامعة أم درمان بالسودان.
- **بلد النشر**: -
- **سنة النشر**: -

- **عدد الصفحات:** –
- **الحالة:** غير مطبوع، ونُشر بعضه على شبكة الإنترنت.
- **طبعات وتحقيقات أخرى:** –

(٥)

- **العنوان:** ترويح أولي الدماثة بمنتقى الكتب الثلاثة.
- **المؤلِّف:** عبد الله بن عبد الله بن سلامة الأدكاوي (ت: ١١٨٤هـ).
- **الولادة والوفاة:** (١١٠٤ – ١١٨٤هـ).
- **النشأة:** مصر – أُدْكُو قرب رشيد.
- **المحقِّق:** مروان العطية، ومحسن خرابة، وإشراف ومراجعة: خالد محمد الخنين.
- **رقم الطبعة:** الأولى.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة:** مكتبة العبيكان.
- **بلد النشر:** السعودية.
- **سنة النشر:** ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
- **عدد الصفحات:** –
- **الحالة:** مطبوع – غير متوفر.
- **طبعات وتحقيقات أخرى:** –

(٦)

- **العنوان:** التعريف والإعلام بما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام.
- **المؤلِّف:** عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ الخثعمي السهيلي الأندلسي.
- **الولادة والوفاة:** (٥٠٨ – ٥٨١هـ).
- **النشأة:** الأندلس – مالَقة.

- **المحقِّق**: عبد الله محمد علي النقراط.
- **رقم الطبعة**: الأولى.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي.
- **بلد النشر**: ليبيا - طرابلس.
- **سنة النشر**: ١٤١١هـ - ١٩٩٢م.
- **عدد الصفحات**: ٤٠٥.
- **الحالة**: مطبوع - غير متوفر.
- **طبعات وتحقيقات أخرى**: مكتبة الأزهر الكبرى بمصر - دار الكتب العلمية بلبنان - دار اللؤلؤة بمصر - وحُقِّق في رسالة ماجستير غير منشورة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالسعودية.

(٧)

- **العنوان**: المبهمات في القرآن الكريم -مواضعها وأسبابها-.
- **المؤلِّف**: محمد السيد محمد أبو الغيط.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: رسالة ماجستير، إشراف: محمد إبراهيم شريف، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، عام ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: -
- **سنة النشر**: -
- **عدد الصفحات**: -
- **الحالة**: غير منشورة.

(٨)

- **العنوان**: المبهمات في القرآن الكريم.
- **المؤلِّف**: محمد عبطان الشمري.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: دار النعمان للعلوم بتقديم: عبد الجليل العطا/ رسالة ماجستير، جامعة بغداد، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: سوريا - دمشق.
- **سنة النشر**: -
- **عدد الصفحات**: -
- **الحالة**: مطبوعة - غير متوفرة.

(٩)

- **العنوان**: المصرح باسمه والمبهم من الناس في القرآن الكريم.
- **المؤلِّف**: قمر الأنبياء المهدي محمد أحمد عوض.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: رسالة دكتوراه، إشراف: الشيخ بن جمعة سهيل، جامعة أم درمان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: -
- **سنة النشر**: -
- **عدد الصفحات**: -
- **الحالة**: غير مطبوعة.

(١٠)

- **العنوان**: المعجم الجامع لما صُرِّح به وأُبهم في القرآن الكريم من المواضع.
- **المؤلِّف**: حمد بن محمد بن صراي، ويوسف محمد الشامسي.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: مركز زايد للتراث والتاريخ.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: الإمارات.
- **سنة النشر**: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- **عدد الصفحات**: ٥٦٤.
- **الحالة**: مطبوعة - غير متوفرة.

(١١)

- **العنوان**: تفاوت نظرة المفسرين لمبهمات القرآن في سورة الأنعام.
- **المؤلِّف**: ذري محمود حمودي.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية، العدد الثامن عشر، المجلد الخامس، من ص: ١٧٢ إلى ص: ٢٠٦.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: العراق.
- **سنة النشر**: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- **عدد الصفحات**: ٣٤.
- **الحالة**: مطبوعة - غير متوفرة.

(١٢)

- **العنوان**: التكملة والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أُبهم من القرآن.
- **المؤلِّف**: أبو عبد الله محمد بن عليّ بن خضر بن عسكر الغساني المالقي المالكي.
- **الولادة والوفاة**: (٥٨٤ - ٦٣٦هـ).
- **النشأة**: الأندلس - غربي مالَقة.
- **المحقِّق**: أسعد محمد الطيب.
- **رقم الطبعة**: الأولى.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز.
- **بلد النشر**: السعودية - مكة المكرمة.
- **سنة النشر**: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **عدد الصفحات**: ٢٢٨.
- **الحالة**: مطبوع - غير متوفر.
- **طبعات وتحقيقات أخرى**: دار الفكر المعاصر بلبنان - وحُقِّق في رسالة الدكتوراه غير منشورة، بجامعة الإمام محمد بن سعود بالسعودية.

(١٣)

- **العنوان**: تلخيصٌ لكتاب التعريف والإعلام للسهيلي.
- **المؤلِّف**: محمد بن عمر بحرق الحضرمي (ت: ٩٣٠هـ).
- **الولادة والوفاة**: (٨٦٩ - ٩٣٠هـ).

- **النشأة**: اليمن - سيؤون بحضرموت.
- **المحقِّق**: د/ زيد بن علي مهارش.
- **رقم الطبعة**: الأولى.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: دار التدمرية.
- **بلد النشر**: السعودية - الرياض.
- **سنة النشر**: ١٤٣٤ - ٢٠١٣م.
- **عدد الصفحات**: ٢٠٤.
- **الحالة**: مطبوع - متوفر.
- **طبعات وتحقيقات أخرى**: -

(١٤)

- **العنوان**: دخول الإسرائيليات في تعيين مبهمات القرآن الكريم عند المفسرين -دراسة نظرية تطبيقية من فاتحة الكتاب إلى نهاية آية خمسين من سورة البقرة-.
- **المؤلِّف**: عبد العزيز راشد آل رشود.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: -
- **سنة النشر**: -
- **عدد الصفحات**: -
- **الحالة**: غير منشورة.

(١٥)

- **العنوان**: علم مبهمات الأسماء والأعلام في الكتاب والسُّنة -مقاربة منهجية ودراسة وصفية-.
- **المؤلِّف**: حسين أجاك.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: رسالة ماجستير، إشراف: محمد يسف، دار الحديث الحسنية، المغرب ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: -
- **سنة النشر**: -
- **عدد الصفحات**: -
- **الحالة**: غير منشورة.

(١٦)

- **العنوان**: صلة الجمع وعائد التنزيل لموصول كتابي الإعلام والتكميل.
- **المؤلِّف**: محمد بن علي بن أحمد بن محمد الأوسي البلنسي الغرناطي.
- **الولادة والوفاة**: (٧١٤ - ٧٨٢هـ).
- **النشأة**: الأندلس - غرناطة.
- **المحقِّق**: د/ حنيف بن حسن القاسمي، ود/ عبد الله عبد الكريم محمد.
- **رقم الطبعة**: الأولى.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: دار الغرب الإسلامي/ رسالة ماجستير بقسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، نوقشت عام ١٤٠٧هـ.
- **بلد النشر**: لبنان - بيروت.

- **سنة النشر**: ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- **عدد الصفحات**: ١٥١١.
- **الحالة**: مطبوع - غير متوفر.
- **طبعات وتحقيقات أخرى**: دار الكتب العلمية بلبنان.

(١٧)

- **العنوان**: علم مبهمات القرآن الكريم -دراسة نظرية تطبيقية-.
- **المؤلِّف**: عبد المجيد المتولي إبراهيم.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: رسالة دكتوراه، إشراف: إبراهيم توفيق أبو بكر الديب، ومحمد مسعد السعيد عبد اللطيف، جامعة الأزهر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: -
- **سنة النشر**: -
- **عدد الصفحات**: -
- **الحالة**: غير منشورة.

(١٨)

- **العنوان**: علم مبهمات القرآن؛ أهميته وصوره.
- **المؤلِّف**: عادل شواس.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد الثاني والعشرون، المجلد الثالث، من ص: ٣٥٥ إلى ص: ٣٦٨.
- **رقم الطبعة**: -

- **بلد النشر**: –
- **سنة النشر**: ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.
- **عدد الصفحات**: ١٣.
- **الحالة**: مطبوعة – غير متوفرة.

(١٩)

- **العنوان**: غُرَر التبيان في مَن لم يُسم في القرآن.
- **المؤلِّف**: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي الكناني الحموي البياني بدر الدين (ت: ٧٣٣هـ).
- **الولادة والوفاة**: (٦٣٩هـ – ٧٣٣هـ).
- **النشأة**: الشام – حماة.
- **المحقِّق**: د/ عبد الجواد خلف.
- **رقم الطبعة**: الأولى.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: دار قتيبة، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية بباكستان، كراتشي/ رسالة دكتوراه بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة البنجاب في باكستان.
- **بلد النشر**: سوريا – دمشق.
- **سنة النشر**: ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.
- **عدد الصفحات**: ٦٢٠.
- **الحالة**: مطبوع – غير متوفر.
- **طبعات وتحقيقات أخرى**: حُقِّق في رسالتي ماجستير غير منشورتين، إحداهما بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، والأخرى بجامعة الإمام محمد بن سعود بالسعودية.

(٢٠)

- **العنوان:** كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن.
- **المؤلِّف:** حصة بنت أحمد عبد الله الغزال.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة:** حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر.
- **رقم الطبعة:** -
- **بلد النشر:** مصر.
- **سنة النشر:** ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **عدد الصفحات:** -
- **الحالة:** مطبوعة - غير متوفرة.

(٢١)

- **العنوان:** مبهمات الأماكن الواردة في القرآن الكريم -دراسة وتحليل-.
- **المؤلِّف:** د/ محمود مصطفى الشنقيطي.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة:** رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
- **رقم الطبعة:** -
- **بلد النشر:** -
- **سنة النشر:** -
- **عدد الصفحات:** -
- **الحالة:** غير منشورة.

(٢٢)

- **العنوان**: مبهمات القرآن -دراسة تحليلية-.
- **المؤلِّف**: بشير محمد محمود سيد.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: دار التيسير للطباعة والنشر.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: مصر.
- **سنة النشر**: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- **عدد الصفحات**: ٤٤.
- **الحالة**: مطبوعة - غير متوفرة.

(٢٣)

- **العنوان**: مبهمات في القرآن الكريم -دراسة موضوعية ونقدية وتفصيلية مقارنة لكتابي السهيلي والسيوطي-.
- **المؤلِّف**: سليمان شحدة حمّاد الشيخ.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: رسالة دكتوراه، إشراف: أحمد علي الإمام، جامعة أم درمان بالسودان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: -
- **سنة النشر**: -
- **عدد الصفحات**: ٥٦٤.
- **الحالة**: غير منشورة.

(٢٤)

- **العنوان**: مبهمات في الكتاب والسُّنة.
- **المؤلِّف**: عز الدين علي السيد.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: مجلة الوعي الإسلامي، من ص: ٧٢ إلى ص: ٧٧.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: الكويت.
- **سنة النشر**: ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- **عدد الصفحات**: ٥.
- **الحالة**: مطبوعة - غير متوفرة.

(٢٥)

- **العنوان**: مصحف دار الصحابة في مبهمات القرآن.
- **المؤلِّف**: مجدي فتحي السيد، ومراجعة: أنور محمود المرسي خطّاب.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: دار الصحابة للتراث.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: مصر - طنطا.
- **سنة النشر**: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
- **عدد الصفحات**: -
- **الحالة**: مطبوعة - متوفرة.

(٢٦)

- **العنوان:** معجم الأمكنة الوارد ذكرها في القرآن الكريم.
- **المؤلِّف:** سعد بن عبد الله بن جنيدل.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة:** -
- **رقم الطبعة:** -
- **بلد النشر:** -
- **سنة النشر:** ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- **عدد الصفحات:** -
- **الحالة:** -

(٢٧)

- **العنوان:** مفحمات الأقران في مبهمات القرآن.
- **المؤلِّف:** عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السيوطي (ت: ٩١١هـ).
- **الولادة والوفاة:** (٨٤٩ - ٩١١هـ).
- **النشأة:** مصر - القاهرة.
- **المحقِّق:** -
- **رقم الطبعة:** الأولى.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة:** المكتبة الميمنية البابي الحلبي.
- **بلد النشر:** مصر - القاهرة.
- **سنة النشر:** ١٣٠٩هـ - ١٨٩١م.
- **عدد الصفحات:** ٥٦.
- **الحالة:** مطبوع - متوفر.

- **طبعات وتحقيقات أخرى**: المكتبة المحمودية التجارية، بمصر - هامش تفسير الجلالين، بتحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر - مؤسسة علوم القرآن بسوريا - المكتبة الأزهرية للتراث بمصر - مؤسسة الرسالة بسوريا.

(٢٨)

- **العنوان**: من أسرار المبهمات في الآيات البيّنات.
- **المؤلِّف**: عبد المنعم محمد السيد منصور.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: مطبعة السلام.
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: مصر - الزقازيق.
- **سنة النشر**: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- **عدد الصفحات**: ١٠٦.
- **الحالة**: مطبوعة.

(٢٩)

- **العنوان**: الياقوت والمرجان في تفسير مبهمات القرآن.
- **المؤلِّف**: د/ عبد الجواد خلف.
- **دار النشر/ الجهة المسؤولة**: -
- **رقم الطبعة**: -
- **بلد النشر**: باكستان.
- **سنة النشر**: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- **عدد الصفحات**: ثمانية مجلدات.
- **الحالة**: مطبوعة - غير متوفرة.

فهرس تفصيلي للمقالات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
التقرير الأول (١ - ٣) كتب المبهمات؛ الطبعات، الأهداف، الموارد، المناهج، المفاهيم	١٩٤
حدود التقرير وطريقته	١٩٤
(التعريف والإعلام فيما أُبهم في القرآن من الأسماء الأعلام) للسهيلي (ت: ٥٨١هـ)	١٩٧
أولا: طبعات الكتاب	١٩٧
ثانيًا: أهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه	١٩٨
ثالثًا: محتويات الكتاب	١٩٩
رابعًا: طريقة المؤلّف في الكتاب	٢٠٠
خامسًا: منهج المؤلّف في الكتاب	٢٠٠
سادسًا: موارد المؤلف في الكتاب	٢٠١
سابعًا: مفهوم المبهمات عند السهيلي	٢٠٦
(التكملة والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أُبهم من القرآن) لابن عَسْكَر (ت: ٦٣٦هـ)	٢١١
أولا: طبعات الكتاب	٢١١
ثانيًا: أهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه	٢١٢
ثالثًا: محتويات الكتاب	٢١٢
رابعًا: طريقة المؤلف في الكتاب	٢١٤
خامسًا: منهج المؤلف في الكتاب	٢١٤

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

فهرس عناوين المقالات